

MS. - 64

السلب كافي المطلقات الشككية واما غلبة الاستعمال فيمكن كونه من باب الطلاق الكلي
الذي يبيح المقتدر المنة والنفقة ولا يشترط

في الاجتهاد والتعليل والكلام اولا في الامر الاول ويصح الكلام فيه في مقام
الاول في التجرى والثاني في الشرط والثالث في الجاهل في العبادات والرابع في القضية
والتصويب والخامس في انه هل يجوز خلوعه من المجتهد ام لا والسادس في بعض امور احو
وقبل الخوض في الطلب لابد من بيان معنى المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي والحاكم والكلام
اولا في الاول وهو ما ان يكون مأخوفا من الجهد بالضم او الفتح والاول بمعنى الطاقة
والثاني هو الاول عند بعض والمشتق عند بعض احو وعلى الاول يكون كونه كونه
النقل الى المعنى الاصطلاحي الى ان يحق استفراغ الوسع من باب النقل من المطلق الى المقيد
وعلى الثاني من الثاني يكون من باب النقل الى اللازم الى الملتزم والاول متعين بالعلية
لكن الغالب في النقل من الاول وفي الاصطلاح له معنيان معنى الملكي والحالي والكلام
اولا في الاول وهو عبارة عن القوة القريبة التي يقدر بها على استنباط الحكم
لاجميع الاحكام وذلك لغة التقسيم وعدم لزوم التقضي في قوله جوب التجرى في الاجبة
وعدم التكرار في قوله المجتهد المطلق وعدم صحة السلب عن المجتهد الا بالتقدير في
جميع المسائل ولو كان حقيقة في المطلق لجاز سلبه عن اللفظ المطلق وليس كذلك
لان القائل به يعد في اللفظ كاذبا جزما وللهو له في العموم لو قال اعطودر لها باي فرج
من المجتهد لا يقال مقتضى التبادر وغلبة الاستعمال هو الوضع للمطلق لانا نقول اولا
بمنع التبادر بل التبادر من اللفظ لو دخل بنفسه هو ما ذكرنا ثانيا بمعاد ضمه
بما ذكرنا وهو ان التخلّف في جانب التبادر دون عدم صحة السلب

السلب كما في المطلقات الشككية واما غلبة الاستعمال فتحتل كونه من باب الظاهر في الكلي
 على الفرد لان باب الخصوصية ومعه يكون الاصل وضع المقدر المشترك للفتنة ولا يشترط
 فيه القول بوقوع التجرى بل يجتمع مع العدم تكون اللفظ موضوعا لنفس الشيء لا للموجود
 يجوز ان يكون فردا فرضا وهل يكون موضوعا للملكة الصحيحة اعني واجب العمل والاعم
 منه والفاقد والحق الاول بالنسبة الى الاسباب والثاني بالنسبة الى فساد الاعتقاد او
 العمل اما الاول فبعدم التبادر وغلبة الاستعمال وصحة السلب من كان قادرا على استنباط
 الحكم من الاصول العقلية دون الاجتهادية او الاجتهادية من المبادئ السهلة كالشرعية
 والاجماع المنقول او الغير المعبر بالسنع كالقياس والمراسيل والضوابط ويدل عليه ايضا عدم
 صحة التقسيم ولزوم النقص والتكرار واما الثاني فلعدم صحة السلب عن الكافر والكاذب
 والفاقد لو كان قادرا على الاستنباط كسائر المجتهدين كما في ابي حنيفة ويدل عليه
 ايضا صحة التقسيم وكذا المجتزئ ان قلنا بعدم حجية ظنة والمراد بالحكم هو الحكم الشرعي الفرعي
 لصحة السلب عما سواه بالنسبة الى اهل الطائفة فلو قيل بان سيبويه او ابي علي لم يكونا
 مجتهدين انما في الفروع والمراد بالحكم هو الواقع لا بشرط الاظهار والفرق ذلك لصحة السلب
 عن كونه قادرا على استنباط الحكم من الاصول العقلية دون الاجتهادية كما ذكرنا وعلم كان قادرا
 على استنباط الحكم بالظاهر من الدليل الاجمالي كالمفقد لعدم صحة السلب من كان قادرا على
 استنباط الحكم الواقع من الدليل الاجتهادي مع عدم امكان ثبات حجية في حقه او بغيره
 عن استنباط قاعدة الاشتراك والمراد بالاعتقاد هو الاعم من القطع النظري والظني
 واما الدليل فيشرط فيه الادلة المعروفة مع كونها معتبرا لا مطلقا كالقياس وايضا مع عدم
 كونها سهلة كالشرعية والاجماع المنقول وامثالها وذلك لصحة السلب كما ذكرنا سابقا فيكون
 معنى الملكي هو الاقدار على استنباط الحكم الواقع الشرعي الفرعي ظنا او قطعا نظرا من الادلة

كان ينبغي مع قطع
 سبب القائلين بغيره
 عن هذه الطائفة فيكون هو
 انفسهم بان فلا يجهل

المعمودة بشرط ان لا يكون من المباني السهلة ولا بشرط حصول الاعتقاد بعد الفحص
لجوانب عديدة لا محل لتعارض الأدلة ولا يصح سلبه عنه وكذا لا بشرط كونه قاصدا لتحصيل
النظر وأما معنى الحال فهو عبارة عن استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الاعتقاد
بالحكم الشرعي الفرعي الواقع من الأدلة التي ذكرنا والمراد بالفقيه هو صاحب هذه
المملكة لا المعنى المعروف ولا من مارس في الفقه ولا يلزم على الأول بالمعنى الحال توقف
الشيء على ما تاح من رتبة لأن الفقه هو العلم بالحكم وهو متأخر من استفراغ السمع
وبالمعنى الملكي تعريف الشيء بالمعنى المغايب لأن المعنى الملكي هو القوة لفصل هذا العلم
وعلى الثاني يلزم دخول أكثر الطلاب ممن كان مما ساقى الفقه وعاد ذكرنا ظهر تعريف
لا يرد أن التعريف مستلزم للدلالة وعدم الاطراد او تعريف الشيء بالمعنى المغايب وعاد ذكرنا
ظهر تعريف الفقيه والفقه والفقاهة بأن الأول بالمعنى الحال فهو من كان له الاعتقاد
بالحكم الشرعي بالكيفية الخاصة التي ذكرنا والفقيه هو نفس الاعتقاد والفقاهة هو النسبة
بين العلم وبين له العلم وهو بهذا المعنى متأخر عن مرتبة الاجتهاد ولا سيما بالمعنى
الملكى هو القوة لفصل هذا العلم ثم من كان له العلم فيبقى وهو متأخر عن الفقاهة
وملكته ملكة هذا والتأخر بالمعنى الحال فهو من كان رافعا لخصومة بين المتخاصمين
على الوجه الشرعي وبالمعنى الملكي هو القوة لهذا والحكم بالمعنى الملكي فهو من كان مسلطا على
اموال الغيب والسفيه والصغير والمجانين على الوجه الشرعي بالمعنى الملكي هو القوة لهذا
فانفحص الواحد يسمى بهذا الاسماء باعتبار الحيات هذا المقام الأول في التفرع ونوع
الكلام فيه في مواضع الجمع الأول في الامكان والامتياز والثاني في اثبات جهة ظنه له
والثالث في بيان جهة ظنه لغيره اعني القلدين أما الأول فهم اختلفوا في مكانه و
امتاز في الفرع بعد انفاذهم على مكانه ووقع في سائر العلوم والصناعات

والضاعات فذهب قوم الى استأثره بالمعنى الملقى اعني حصول القوة لاستئثار البعض
دون بعض اخر واستدلوا على ذلك بان اثبات الحكم المجزئي موقوف على اثبات المقتضى
ولرفع المنازع وفي الثاني لا بد له من قوة يقتدر بها على فهم الاحاديث دلالة من حيث
تشخيص الوضع اللغوي والشرعي والعرفي والادارة حتى يمكن القول بان هذا الامر
لم يكن له معارض من حيث الدلالة من جهة التخصيص والتفصيل والعرف وسئل حتى
يمكن القول بان على فرض التقاض سنده غير معتبر او معتبر كان المقتضى اقوى منه ومن
كان قادرا على اثبات المقتضى من تشخيص سنده بتشخيص رجاله الى المصوم ثم الرجوع
الى كتب الرجالية وفهم عباراتهم وترجيح المعارضات بينهم وكذا في دلالة
وارادته وكذا في المعارضات بهذه الكيفية وكذا في كتب الفقهاء في هذه المسئلة
حتى لا يبقى خلافا للاجماع وهو قائم على استنباط جميع الاحكام بداية لو لم يعارض معارض
من تعارض الادلة وعدم الترجيح او من اجماع الدليل من حيث الدلالة او الارادة ومنه
لا يكون معضرا له لانه يحقق المطلق ايضا ويان وجود المقتضى في مسئلة الطهارة يمكن
ان يكون له معارض في مسئلة الديارات او الحج سما في الصديق الاول الذي لا يكون الاحاديث
منضبطة فلا بد له من قوة يقتدر بها على فهم الاحاديث في الابواب وهو قائم على
فهم الكتابي جميعا وهو مجتهد مطلق وذهب الاكثر الى امكانه ودقوعه والحق معهم
والدليل على ذلك وجوه الاول الاصل لان على فرض وقوعه وامكانه لا يلزم منه حال مع
انه الاصل هو الامكان حتى يثبت الدليل على خلافه والثاني العقل القاطع وهو ان
المجزئي لو لم يكن ممكنا فلا يكون المطلق ايضا ممكنا والثالث باطل بالضرورة فكذا المقدم
بيان الملازمة متناهية المطلق عبارة عن كانه له قوة يقتدر بها على استنباط جميع الاحكام
وهو موقوف على حصول القوة لفهم جميع المقتضيات والكتابي وادفع المعارضات

وهذه الفقرة اما ان تكون كاشفة او كسبية كما هو الاغلب وهو المفروض ومعها لا
ريب انها تدعي المحصول لا التي المحصول وحصول مرتبة الاعلى في الامر التدريج
موقوف على تحقق مرتبة الادنى والالزام الطفرة وحقق جميع الباقي انما يحصل
بعد فهم البعض ثم البعض الآخر حتى يصير جميعا وكذا في جانب دفع المعارضات
فتحقق الاطلاق في نفس الامر موقوف على تحقق التجزى في نفس الامر ففهم لو
كان الباقي مبينا لكل حكم فالامر ذكره الخصم كمن لا يكون كذلك لان من الباقي
التعارض بين العام والخاص ويتجوز الثاني على الاولى وفي جهة السند ترجيح المنجز
بالشهر على غيره فيكون الشخص عالما بهادون غيرها كما لطلق والمقبول انما انتهى
مقتضا لنفاذ اوكون بقاء المبدء شرطا في المستحق وغير الصحيح من الحسن فيكون
قادرا على استنباط الحكم منها او قطعا فيما كان من الاول دون الثاني واذا كان عالما
ببينة الترجيح في العام والخاص والمنجز بالشهر على غيره فهو مطلع على كونه منجزا
لكونه عالما بان الادلة المتعادلة التي يستنبط منها الحكم يكون بعضها من هذا القبيل
واما لو كان مراده نفي حصول الظن او العلم مثلا في المسئلة الخاصة باعتبار احتمال
وجود المعارض في سائر الابواب ويلزم من ذلك وجوب الفحص في جميع الابواب
لكل مسئلة والتالي باطل بالضرورة لكونه مستلزما لنفي المجتهد المطلق واما ثانيا
فلان المناجخ والعلماء ايضا لا يجمعوا الاخبار الواردة في كل مسئلة في باب فصول الفحص
لكل مسئلة في باب مع عدم وجود المعارض فيه يحصل الظن بنفسه لانه لو كان لذكروه
في هذا الباب واما جهة هذا الظن فلا يبرهنها مقامه ويسمى في المقام الآخر
مع انه قد يحصل العلم بنفسه كما وجدناه في انفسنا او يحصل القطع بمرجوحته على
على فرض وجوده لكونه مقتضى مقتضا بالمرجحات السندية والدلائلية و
الخارجية واما في الصدد الاول فكما قلت في المجتهد المطلق فنقول في المنجز

المتجزئ الثالث الاستقراء والشبهة كان الغالب في سائر العلوم جوازها فكذلك هنا
لا يقال الظن الحاصل من الاستقراء لم يكن حجة في المقام لانا نقول لم قطعنا بانه لو كان
لكان هذا الشخص مقبولا ويجب العمل بظنه كما هو الحق ويسمى ويحتمل الكلام الى
المحظورين اعني كونه لهذا الشخص مقبولا حتى يجب اولا حتى يحرم ولا يجب ان
الاستقراء مرجح مع انه موافق للاصل فلا يضر فيه ويعاضده الشبهة بل ظهور الاجماع
الرابع الوجدان فاننا نرى من انفسنا القطع بالاقتدار على استبطاء بعض الاحكام
دون بعض اخر فهذا بحسب الامكان واما الوقوع فباردة التي ذكرنا وبالاجماع
المركب لان كل من قال بالامكان قال بالوقوع فتدبر الموضع الثالث في اثبات جواز
العمل بالظن ويقع الكلام فيه في مطالب المطلب الاول في انه لو حصل له العلم فهل
يكون في حقه حجة وواجب العمل ام لا والحق هو الاول وذلك لوجه الاول الدليل
العقلي وهو ان هذا العلم اما ان يكون بالحكم الظاهري كالوكان قاطعا بعدم الدليل في
المورد مع كونه قاطعا باصالة البراءة او يكون بالحكم الواقعي اعني كونه هذا الحكم
في حق المتناظرين وعلى الاول فاما ان يكون قاطعا في حجة او قاطعا بعدمها
او كان مستوكا والاخير مستلزما بنفي العلم كونه محتملا لان يكون حكمه غير
وهو خلاف الفرض وعلى الاول فاما ان يكون المطلوب هو في حقه وجهته لنفسه
في الواقع اولا يكون حجة والثاني تكليف بما لا يطاق فتبين الاول وهو الاول
المطلوب واما الثاني فلان بعد العلم يحصل العلم بثبوت في حقه بالادلة الاشتراك
ثم يكون حجة بالتقرير المذكور الثاني الاجماع القطعي ولم يكن مخالف في البين حتى في حق
العامي الصرف والثالث بناء العقلاء والرابع مفهوم الآية الشريفة فاستلوا اهل

الذكر ان كنتم لا تعلمون والخامس ما ينبغي في حجة الظن في حقها بالدولة و
الاجماع المركب المطلب الثاني في انه لو حصل له الظن من الادلة الاجتهادية فهل يجب
عليه العمل بظنه كما عليه المشهور وان في هذه الشهرة كثير من الاحكام او يجب عليه
التقليد كما عن صاحب المعالم وشيخ الاستاذ في اويل عمره والسيد الطباطبائي
او يكون خيرا كما عن شيخ الاستاذ في اويل عمره ويجب عليه الاحتياط كما عن الاخبار
والحق في المقام هو الاول وتوضيحه يقتضي بطلان سائر الاحتمالات اما الاحتياط
فلا يكون مدركه الا الاصل اعني امالة حربة العمل بما وراء العلم خرج منه الظن
فما حصل المجتهد لنفسه وللعلف بقى المجهز تحت الاصل او بناء على عدم حجة الظن
مطلقا حتى بالنسبة الى المجتهد المطلق بناء على قطعية الاخبار كما عليه
الاخباريون والجواب عن الوجهين يظهر في الاستدلال على بطلان الاحتياط
وبدل على بطلانه امور الاول استحباب التقليد بالنسبة الى المسبوق بالتقليد
واجراؤه من وجوه ثلثة الاول استحباب الحكم الوضع الاصل اعني حجة قول الغير
وصحة العمل بقوله والثاني استحباب الحكم التكليفي الاصل اعني لزوم العمل بقول الغير
والثالث استحباب الحكم الفرعي وهو ما استقر في ذهنه بعد التقليد وكذا استحباب
العمل بالظن بالوجوه الثلثة بالنسبة الى المسبوق بالافلاف وكل منهما ينافي الاحتياط
في الموردين واما غير المسبوق بهما كالوصار فمجهز بما قبله بلوغ فثبت في حقهم بالاجماع
المركب وقلب الاجماع فاسد لكون الاستحباب مقدما على الاحتياط كما ذكرنا وكونه
هنا كثير المورد وهو ايضا من جملة المرححات كما ذكرنا سابقا ولاعتقاده بالشهرة
والمذكرا ان كان شكرا لنفي حجة فقدم حقيقة وان كان شكرا للاجماع المركب فقد
اخطأ جدا لعدم التفصيل في كلام احد مع انرج لا يصح قوله بالاحتياط مطلقا وان

وان كان منكر النفي ترجحه فقد مر ترجحه الثاني الدليل القطعي وهو ان الخصم
اما ان يكون قائلا قال بحجة الظن المجتهد المطلق كما يظهر من شئ الاول من الدليل
اولا كما يظهر من شئ الاخر وعلى الاول نقول ما دل على حجة الظن للمجتهد المطلق
او الاقوى في كيفية الاستنباط والترجيح والتسبب بحيث لا يكون احد طرفي بينهما
الا يكون المجتهد المطلق قادرا على استنباط الحكم في سائر الموارد دون المجتري
بح نقول الدليل الدال على حجة لهذا الخبر المطلق ان كان هو مفهوم اية البناء فهو
شامل للجميع خرج العاقل بقى الباقي تحت الاطلاق وان كان هو الاجماع ممنوع
لوجود الخلاف في البين وحققنا بطلان دعوى الاجماع عليه في حجة المظنة
وان كان من باب حجة الظن بالاصل الاولى فايضا خرج بقى المجتري مع انه باطل
ايضا وان كان هو من باب انسداد باب العلم وكون المطلق قدرا متيقنا فيجب
كون الظن المجتري حجة ايضا واللا يلزم التحكم لان المفروض عدم الفرق بينهما الا انها
الا بالقوة في موضع اخر ولا يكون فارقا هنا بالضرورة مع ان كونه قدرا متيقنا
مطلقا ممنوع كما في صورة كون المجتري اقوى استنباطا في المسئلة الخاصة ولا يكون
دليل على وجوب العمل للعاقل بقول المطلق المجتري لاد من العقل ولا من الشرع مع
انا نفرض الكلام فيما حصل الظن للمجتهد المطلق من الشهرة والاستقراء بناء على حجة
كما هو الحق والمجتري من الخبر الصحيح ومع فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجة الاول
دون الثاني حتى يكون الاول قدرا متيقنا مع ان الشرع على عدم حجتها
وعلى حجة ظن المجتري ومع يمكن ما نقول بحجتها للمطلق وانه للمجتري لا يكون
الاتحكا بمقابل يكون ترجح المرجوح على الراجح سيما فيما كان الخبر الصحيح اقوى من
الاستقراء او الشهرة بحسب الواقع لاجتماع الظن النوع والشخص في جانب المجتري

وهذا المطلق اما النوع فلما ذكرنا من كون الشهرة على جهة ظن المتجزي والخبر الصحيح
وعلى عدم جحتمها واما الشخص فلكون الظن الحاصل من الخبر الصحيح اقوى عيب الثاني
من الشهرة كما هو المفروض وانما ثبت في جهة في المفروض بما ذكرنا من بطلان الحكم ونزوح
المفروض المرحوح على الرابع ثبت في غيره بالاجماع المركب وقلب الاجماع باثبات
وجوب الاحتياط للمتجزي فيما كان ظن المجتهد اقوى كما لو كان حاصل من الظنون
الخاصة دون المتجزي وفي المقام بالاجماع المركب مدعى بانه الاحتياط لا يكون
مقاوما للنزوم الحكم ونزوح المرحوح على الرابع وعلى الثاني اعني في جهة الظن
للمجتهد المطلق ايضا فهو ليس الا من الاختلاف بين القائلين بقطعية الاخبار والحوادث
عنه يظهر مما حققناه في جهة المظنة من بطلان هذه الدعوى وانما هو مجرد الادعاء
بدليل وهو غير مرضي في مقام الاستدلال في مقابلة الخصم لجواز ادعاء القطع بجهة
ايض للنزوم الخروج عن الدين او العسر والخرج الثالث الاية الشريفة لانها تدل
على منطوقه على وجوب الرجوع اليه فيما كان عالما في الظن بثبت بالاجماع
المركب وثبت جهة لنفسه ايضا بالاجماع المركب وكذا في عدم من عرف شيئا من
احكامنا فانصوابه حكما والمفهوم المعارضة بمفهوم حديث اخر اعني من عرف
احكامنا فانصوابه حكما سيحى فساد الرابع انه الاحتياط موجب للعسر
والخرج فيما كان المتجزي متجزيا في اغلب الاحكام وفي الصلوة مع كون اجتهاده
في بعض الموارد كالمجهول في الاستعاذة والتقديم في السلام علينا واما لهما وجوب
للعسر والخرج ويثبت في غيره بالاجماع المركب وكذا الكلام فيما حصل له الظن بوجوب
شيء من المطلق لحرمة والخامس انما سلمنا بطلان العمل بظنه وبالتعبد لكن
لا يثبت الاحتياط كلية لان الاصل قد يقضى بالبراءة كما لو كان مذهب احدنا

٦
أحدهما وجوب الشيء أو حرمة والآخر عدمه فيكون مما لا يعلم التكليف في
حقه ومقتضى القاعدة بقاء التكليف لو كان المجتهد المطلق خبراً على الوجوب
والآخر على الاستحباب مع عدم الترجيح في البين والسادس فاسم من
إثبات جواز رجوع الخبر إليه وبثبت مجيئه لنفسه بالإجماع المركب لهذا
وجه بطلان الاحتياط وأما وجه بطلان الخبر فلا بد من أن لو كان هو العقل
فهو موقوف على إثبات بطلان الاحتياط أعني الجمع وكذا الطرح وكذا ترجيح أحدهما
على الآخر والأول قد ثبت والثاني أيضاً مسلم والابتن جواز طرح خبر
والرجوع إلى الأصل ومقتضاه الاحتياط في الخبر الذي ذكرناه في البداية
وقد عرفت كونه فاسداً لكونه موجباً للمعسر في حقه وبثبت غيره بالإجماع المركب
وأما ترجيح العمل بظن على التقليد أو العكس فممكن ومعه لا يثبت التحجير
وأما لو كان مدركه الشرع أعني الأخبار فقد عرفت في أصل البراءة أن موثقه
منحصر بما كان العقل حاكماً بالخبر مع أنه شمول الأخبار مثل هذه المتعاضدين
ممنوع لكونه موزوناً هو الخبر من وهذا لا يكون كذلك مع أن الظاهر منه هو
الحكم الفرعي وهذا لا يكون كذلك بقاء الكلام في ترجيح التقليد على العمل
بظنه ويمكن ترجيحه بوجه الأول استحباب التقليد المذموم ذكرنا في
المسبوق بالتقليد وبثبت غيره بالإجماع المركب والثاني أن العمل بظنه
فاسد لكونه مستلزماً للدود وإذا ثبت بطلانه تعين التقليد لبطلان
الجمع الجمع والطرح والخبر أما الأولان فواضح وأما الآخر فلا بد من موقوف
على إمكان العمل بالظن والمفروض انتفاءه أما وجه البعد فلا بد من إثبات العمل بظنه
موقوف على اجتهاده في مسألة التجزئة بأنه يجوز العمل بظنه أم لا ومن اجتهاده لا

لا يحصل الا الظن وهو اول الكلام فيلزم اثبات الظن المكوك الحجة على الظن المكوك
الحجة والثالث الالية الشريفة فاستلوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون فان التجزى
غير غام بالحكم ففما كان المجتهد المطلق عالما يجب على التجزى الرجوع اليه ويثبت
فيما كان ظاهرا بالاجماع المكسب مع ان المراد باهل الذكوان هو اهل العلم بقرينة لا تعلمون
والمجتهد المطلق يكون من اهل العلم جز ما يجادل التجزى فيجب عليه الرجوع اليه
والرابع الاصل لان الاصل هو حرمة العمل بما ورد العلم خرج منه الظن المجتهد
المطلق بقي الباقي تحت الاصل والجواب عن الاول بانه معارض باستصحاب العمل
بظنه فيما كان مسبوقا بالاجتهاد المطلق بالوجه المثلثة المذكورة في التقليد والاول
وان كان كثير المورد ولكن الثاني معتضد بالشبهة العظيمة وهي اقوى من الاول
الشبهة من المبرجحات الخارجية وهي تقدم على المبرجحات الدلالية كالعالم المعتقد
بالشبهة وما يقال في الدفع بعدم جريان استصحاب التقليد باعتبار عدم الموضوع
اقام في الاصلين من الوضع اثنى تحت التقليد وحجته له ومن التكليف اعني لزومه
التقليد فبان التقليد عبادة عن تطبيق العمل بقول الغير والمراد بالعمل ان كان هو
العمل السابق قبل التجزى فنقطع بارتفاعه وان كان هو العمل في زمان التجزى فهو
ممنوع وان كان هو العمل بطريق التوهم الاستغراق في فاعلا ممنوع وثالثا لو
ثبت فلا يحتاج الى الاستصحاب وان كان هو العمل المطلق فبعض افراده
اعني الاعمال الحاصلة قبل التجزى مستيقن ونقطع بارتفاعه وبعض الاخر عمل
الشك ولم يثبت حتى يستصحب واما الفرض اعني استقرار الحكم في الذمة بعد
التقليد كوجوب الفصل ونجاسة الخمر وحرمة فلاان الفصل على وجه فقولنا اهل
هل هو العمل قبل التجزى والاعم لا ذلك في حرمة الخمر لان مضاه استقراره

تركة في الذمة وحي نقول الترك اما ان يكون هو الترتيب قبل الجزى او الاعم
بموضوع بوجه الاول لو كان لو كان كذلك لما كان الاستصحاب جاديا اصلا
لان الاستصحاب لا يملك من حصول الشك وهو موقوف على تبدل الحال
او الوصف الزمان ومعه نقول الحكم الثابت اما ان يكون ثابتا للموضوع مع
الحال الثابت في زمان ثبوت الحكم او جميع الاحوال او المطلق الخ ماذكرة الحكم
وكذا في تبدل الزمان او الوصف الثاني بانه لا يدعى الكلية ولا البعض بل
نعم ان الحكم ثابت لهذا الموضوع في هذا الحال اعني عدم القوة وهذا
علمته بالحكم لاجزاء للموضوع ومع ارتفاعه يكون الحكم باقيا كما في الماء المتغير
لو زال التفسير نفسه وحققناه في الاستصحاب وعلى فرض التزل نقول
لا نقول نعم ان الموضوع هل كان هو نفس العمل او العمل فيكون الامر
دائريين المتباينين للمال والاكثرو على الثاني يكون الحكم مرتفعا و
على الاول يكون باقيا ولما لم يتعين فيكون ارتفاع الموضوع والحكم مشكوكا
والاصل بقاءه وايضا لا تعلم ان الموضوع هل كان هو نفس المكلف مع عدم
القوة حتى يكون الحكم مرتفعا ولو لم يكن الظاهر هو الاول ثم بين ان الظاهر
هو الثاني ولما لم يتعين فارتفاع الحكم مشكوك والاصل بقاءه لا يتغير
الموضوع ان كان هو المركب من الكلي والخصوصية فارتفع قطعا وان كان هو نفس
الكلي فلم يثبت لانا نقول هذا فاسد من وجهين الاول انه لو كان كذلك لما
كان الاستصحاب جاديا في صورة الشك في المقتضى اصلا لان بعد ارتفاع
الزمان الخاص او الوصف او المالك نقول ان الموضوع ان كان هو المركب فارتفع

قطعا وان كان هو نفس الذات فلم يثبت الثاني ان الموضوع كان في السابق مجللا به
المركب ونفس الشيء والمجل لا يرتفع الا بارتفاع كلا الفردين واذ كان احد الفردين
باقيا فلا يمكن القول بارتفاعهما فليكون المنفصلي مستحيبا ببقاء الموضوع
الخاص الراجح ولما انحصر الفرد فيكون معينا فيه فتدبر مع ان عدم القطع بارتفاع
الموضوع يكفي لاستصحاب الحكم لاندراجهم تحت عموم الاخبار فان قلت فالله فالوجه
في كلام العلماء في اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب قلت المراد هو عدم العلم بارتفاع
الموضوع فتم الثالث ان العمل وان كان يجب التدقيق العقلي كليا في افراد وعلم الله
التدقيق كما ذكره الخصم لكن بحسب العرف امر واحد لا يكون قابلا للتدقيق حتى
في الاستصحاب وكلام الشارع انما هو وارو على فهم العرف لا على التدقيقات
العقلية مع ان طريق العقلاء على جهة هذا الاستصحاب الرابع انا نفرض في
اختار قول المجتهد المطلق في العمل الخاص الموسع ولم يفعله ثم صار مجزيا في هذه
بعد زمان يمكن اتيان الفعل وانا ثبت في هذا ثبت في غيره بالاجماع المركب فيصير
ارتفاع احكام الثلاثة السابقة الثانية في السابق في هذا العمل الخاص من الصفة
واللزوم واستقراره في الذمة محل الشك والاصل بقاءها وانا ثبت في هذا ثبت
في غيره بالاجماع المركب ولا يكون المراد اطلاقه على الجزئية بعد اوج حصوله قبل زمان
يمكن اتيان الفعل حتى يقال انه ساوي ويغرض مثل هذا في الجزئية المسبوق بالاطلاق
والبيت المطلق المسبوق بالحمية فتدبر والجواب عن الثاني اعني الذي قد دعوا اليه الاول
انه لا يتوقف على جهته في الجزئية بل هو التقليد في هذه المسئلة وعلى المستدل
اثبات التوقف والثاني انه لا يلزم ان يكون اجتهاده فيه موجبا لحصول الظن حتى

حق يلزم اثبات الظن بالظن يجوز ان يكون موجبا للعلم الوحداني او العلم الشرعي من الاصول
والاية او الظن المنتهي الى القطع بالدليل العقلي كما ينبغي توضيحه والثالث لا يلزم
ان يكون في الاصول متجزيا يجوز ان يكون مطلقا والمفروض جهة الظن المجتهد المطلق
المطلق فيما كان مطلقا والرابع سلمنا كونه متجزيا فيه لكن الظن المتجزى في الفرع لو
كان محل الخلاف لا يستلزم الخلاف في جهة ظن المتجزى في الفرع الاصول يجوز
كونه اجماعيا ولما اجمعت الكلام الى توقف العمل المتجزى في الفرع على اجتهاده في
مسئلة التجزى من انه يجب العمل بظنه او التقليد فالمناسب تحقيق اصل المسئلة
من انه يجب الاجتهاد او يجوز التقليد والحق الاول لوجوده اما الاول فيجوز
امكان تحصيل العلم باجتهاده ومهما امكن تحصيل العلم من غير لزوم العسر فالعمل
بالظن اعني التقليد حرام بالعقل والشرع والثاني ان الامر بين وجوب الاجتهاد
والتحيز بينهما وبين التقليد ولو فرض انتفاء الدليل على تعيين احداهما فالأخذ بالاول
موجب للقطع بالامتنان دون الاخير مقتضى قاعدة الاحتياط لزومه والثالث
انه عاين له تحصيل الظن في المسئلة الاصولية من قوله من عرف شيئا من احكامنا فاضواها
ومن غيره كما ينبغي ومنه يكون قول المجتهد المطلق في جنبه وهو الموافق على
خلافة اعني التقليد والدليل الرابع يقتضي تعيين الاول لبطان سائر الاحتمالات
من الجمع والطرح وتبريح المرجوح على الرابع والتسوية بينهما وان كان كذلك فتحصل
الظن من باب المقدمة لان لا يقال لا ثم كون جهة التقليد مرجوحا يجوز
كونه راجحا من حيث الشرع لاننا نقول الدليل الشرعي على رجحانها ان يكون لهو الكتاب
من آية فاستلوا وغيرها او السنة او الاجماع وكلها فاستلوا اما الاول من آية فاستلوا
فلما ينبغي واما غيرها فنفي واما الثاني فذلك واما الثالث فلان لا يردع الاجماع

على حرمة التقليد في الاصول فلم يكن إجماع على وجوبه والرابع انه الاجتهاد في الاصل
جائز شرعا ويكون واجب العمل اعني تنبيه الاثاب ولو لم يجد العارض وان كان الشخص
متفهما للاتفاق على جواز عقلا وشرعا في سائر العلوم والخلافات ما هو في الفروع
واما التقليد فيه فلو لم يدع الإجماع على حرمة لم يكن على جواز ذلك فبقا تحت الاصل
ثم بعد الاجتهاد لو حصل له العلم ولو شرعا فيجب العمل به واما لو لم يكن وحصل الظن فحب
العمل به لما ذكرنا من الدليل العقلي من بطلان سائر الاحتمالات واما لو لم يكن ^{الظن} ~~العلم~~
ولا العلم فيجب التقليد لعدم امكان غيره من الطرق والجمع والاجتهاد والتحيز والجواب
عن الثالث اعني الآية من وجوب الاول ان الذكر قد يستعمل الصلوة كقولهم فاسعوا
الى ذكر الله وقد يستعمل في القرآن كقوله فمروا بالنساء والنساء عليكم الذكر وقد يستعمل
في الهجرة كقوله فمروا بالهجرة وقد يراد بالهجرة الذكر والعمل بالبيت ^{كما} ~~كما~~ سئل
سائل في تفسير هذه الآية الشريفة فقال ١ عن وائمه اهل الذكر ثم قال السائل انتم
المستولون قال نعم قال نحن السائلون قال نعم انتم السائلون ان سئنا اجنبنا ذلك سئنا
امسكنا وقد يراد به اهل العلم كما ورد في تفسير اخر وقد لا يراد به من يذكر الله كثيرا
كشبه والمراد هنا منصرفا به اهل العلم واهل البيت لعدم صلاحية غيرهما للمستولين
الا يجمل من حيثية العلم اجتهادا مثلا واهل القرآن يحتمل ان يكون من يقرب القرآن
او من يعلمه وعلى الاخر تقليدا او اجتهادا والاول فاسد وكذا الثاني والا يلزم القول
او التسلسل وعلى الاخر يكون هو من اهل العلم ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستدلال
موقوف على اثبات كون المراد هو اهل العلم واهل البيت من اثباته بجواز كون المراد اهل العلم ^{البيت}
كما في بعض التفاسير لا يقال لمفروض كون المراد هو اهل البيت ^{فصل} ~~فصل~~ في المحجة المطلق
بهم في الثبوت من حيث المسؤولية بالإجماع قلت القدر المسلم انما هو النسبة الى العاقل

العاقي الثاني سلمنا كون المراد هو اهل العلم بناء على ترجيح احد التفسيرين على الاخر باعتبار
 تلك العلماء العلماء بهذه الآية على جهة قول المجتهد كمن اهل العلم لا يكون المراد من كان
 لم القطع والالزام جواز الرجوع الى العاقي لو كان عالما ووجب الرجوع المجتهد المطلق
 اليه لو كان ظاهرا واما خلاف الاجماع وتخصيصه تخصيصا لاكثر بل المراد افا هو من
 كان لجهة يقدر بها على استنباط الحكم ولو ظنا من الدليل المعبر بصحة حقيقة على من
 كان قادرا على استنباط الحكم ظنا او قطعا من الدليل المعبر بالمعجز لو كان قادرا
 عالما باغلب الاحكام او قدرا معتد به يكون من اهل العلم عرفا ولو لم يثبت كونه من
 عرفا لم يثبت عدمه فيكون مجالا من حيث كونه مسئولا او سائلا فلا يبع التمسك
 بها على الثاني الثالث سلمنا كون المراد منها من له القطع كمن ثبت جواز الرجوع
 الى المعجز في حال قاطوا الحكم ويثبت جواز الرجوع اليه فيما كان ظاهرا بالاجماع المركب
 ويثبت جهة في حقه بالاجماع المركب ومع يحصل التوارض بين المستفاد الاول
 الثاني من مطلق الآية ومع لا بد من التعريف اما بالاضمار يكون المراد من له القطع مع
 كونه ذي قوة او بتخصيص المعجز والعاقي والمطلق في صورة كونه ظاهرا والاولا في
 كونه اقل مع كون التخصيص تخصيفا لاكثر ومع يصدق على المعجزى كونه قاطوا
 قوة ولو لم يثبت لم يثبت عدمه فيكون مجالا ولا يبع الاستدلال والراجع سلمنا كون
 المراد المجتهد المطلق لكنه معارض بحديث ابي حنيفة من عرف شيئا من احكامنا فاضوا
 به حكما والشيء ينسب اليه من مطلق الآية عموم من وجه مائة الفرق من الاول المجتهد
 المطلق ومن الآية العاقي ومادة الجمع المعجز ومع لا بد من التعريف اما بتقييد الآية
 او بصرف شيئا المنون بالتشويش والتكثير الظاهر في الوحدة الى الاحكام والاولى بتقييد
 والثاني مجاز والاول اولى بالاتفاق مع انه مورد الحديث قليل وبور الآية

كثير من حيث العاني والاول من جملة المرحجات كالتحاشي والعام مع ان المدفقات
 في الالة كما ذكرنا تضعفها لا يقال الحديث المتجيز للشهرة خبر واحد لا يثبت في المسائل
 لا انقول لانهم اعتبار الالة في مقابل الحديث المتجيز بالشهرة لا يقال الالة مقتضاه
 بمفهوم حديث اخر من عرف احكامنا فارضوا به حكما لا نقول حمل الحديث على ظاهره
 غير صحيح لان العرفان ظاهر في الفعل والجمع المضاف مفيد للمعوم ومنطوقه لم يتحقق
 قطعا ومفهوما مخالفا للاجماع لدلالة على عدم جواز الرجوع الى المجتهد المطلق
 الغير العارف بجميع الاحكام ولو كان عارفا ببعض الاحكام فلا بد من التوفر اذما حمل الجمع
 المضاف على الجنس المفرد اعني مطلق الحكم او يجعل المراد من العرفان الفعل الملكي مجازا
 والثاني مع انه مجاز مخالف للاجماع لدلالة على جواز الرجوع الى من له القوة وان كان
مستبطا حكمه فعلا فلا بد من انما وايضا بان يكون الكلام من كان له القوة بجميع الاحكام
 فارضوا به حكما في المسائل التي استتبط فعلا والاول اول لكونه مجازا واحدا
 فتأمل سلمنا اولوية الثاني لكن لم يثبت كون الاضمار هو القوة المطلقة لجواز
 اضمار مطلق القوة فيكون مجازا بالنسبة الى المتجيز ولا يصح الاستدلال وعلى فرض الاول
 يحصل التقارض بين هذا المفهوم وهي منطوقها من عرف شيئا والنسبة بينهما عموم
 من وجه كما ذكرنا في بيانه وبين منطوقها الالة والمنطوق مقدم مضافا الى ما ذكرنا من
 حيث المنطوقية واعتضاده بالشهرة فتدبر والجواب عن الرابع ان الاصل كما يكون
 مع حرمة العمل بالظن كذلك الاصل حرمة التقليد والقدر المخرج من الاول المجتهد المطلق
 وبه الثاني العاني بقي المتجيز من الجهتين تحت الاصل وتبرجج احدهما على الاخر
 ليس الا التكميل البحت اذا عرفت انتفاء الأدلة الشرعية المقطوعة الاعتبار من الاجماع
 والالة وغيرها الدالة على تبرجج احدهما على الاخر فتبين الرجوع الى حكم العقل للاختصاص

تعلم ان قوله في المسائل التي استتبط فعلا والاول اول لكونه مجازا واحدا
 هو قوله في المسائل التي استتبط فعلا والاول اول لكونه مجازا واحدا

بلاختصار

والاضطرار وهو مقتضى لزوم العمل بظنه من وجوه الاول القاعدة الحكم
التي ذكرناها في بطلان الاحتياط والثاني ان بعد اجتهاده في المسئلة وحصول الظن
بحكم فري كوجوب غسل الجمعة فيكون قول المجتهد المطلق على خلافه موهوما وانما هو
موهوما وح نقول هذا المنجز امان لا يكون له حكم او يكون وعلى الثاني اما ان
هو تحصل القطع او الاحتياط اعني الجمع بين الامر بين او الطرح والرجوع الى الاصل او التقليد
او التفسير او العمل بالدراج عند العقل وكلها باطل الا الاخير فيقول لا يقال التقليد وان كان
موهوما لكنه راجع عند الشرع لا نقول قد عرفت بطلان المراجعات الشرعية فلا معنى
بذكرها وقطوبيلها والثالث ان ما ذكرنا من الحد يستدعي عرفت ترجيحهم على الامة ومفهوم
الحديث ومنه يحصل الظن بكون ظنه حجة لنفسه وحجة التقليد موهوما ثم بعد ذلك
نقول امان لا يكون والتقليد حجة له ويجب عليه طرحها معا والرجوع الى الاصل
او يكون احدهما بطلا حجة ويجب اما الجمع او التخيير او يكون لازما عليه تحصيل العلم
بالحجة او يكون المتعين هو حجة التقليد او الظن وكلها فاسد الا الاخير وهو المطلق
والقول بكون حجة التقليد راجعا عند الشرع قد عرفت فساد الرابع ان ما ذكرنا
من الاستصحاب في جانب المنجز قد عرفت ترجيحهم على استصحاب التقليد واعتضا
بالشهر فيكون التقليد موهوما فيكون واجب العمل امان لا يكون ولا مشعرا واما
بالدليل العقلي فظاهر تقريره من جهة الحكم الفقهي والاصلي اعني الحجة المطلب الثالث
في انه لو حصل كان له قوة في استنباط الحكم من الدليل الاجتهادي ولو وجد الدليل
لكن لم يتحقق له الدليل او كان كمن كان بطلا باعتبار التعارض او غيره فهل يكون حكمه
المرجوع الى الاصل كل في الجتهد المطلق لو وقع له مثله او يجب عليه التقليد والحق
الاول وذلك لوجوه الاول الاصل مع البراءة والاحتياط والاستصحاب كل

لكن رجوع الشك في حجة التقليد لوافي المجتهد المطلق بالوجوب النفسي
او الحرمة كذا لك الى التكليف وفيما اتفق بنفي الوجوب الشرطي بمثله الى التكليف
والاصل نفى التكليف في الاول وفي الثاني الاحتياط حتى يعلم الاثبات في الاول
والثاني في الثاني والمفروض عدم ثبوت حجة التقليد والثاني ظاهرا والاجماع
المركب بان كل من قال بعدم جواز التقليد له قال مطلقا ومن لم يقل قال مطلقا
والثالث ان بعد فحصه في المسئلة يحصل له الظن بطلان ما جعله المجتهد المطلق
وللا يتبين له العمل بظنه بما ذكرنا نعم لو دار امره بين الخطوين ووافي المجتهد
المطلق بحرمته او وجوبه فالأخذ بما وافى المجتهد المطلق طريق الاحتياط و
لا بعد في تعيينه المطلب الرابع في انه لو استنبط الحكم من الادلة السهلة كالشهر
والاجماع المنقول ولكن لم تكن له قوة في استنباط من الاخبار وغيره من ملاحظة
الدلالة والسند ودفع المعارضات واخذ التراجع او كانت له قوة لكنه
لم يتفحص او كان له قوة الاستنباط من الادلة الغير المحيرة او كانت له قوة الاستنباط
الحكم الظاهري من الاصول لكن لم تكن له قوة الاستنباط الحكم الواقعي او كانت
ولكن لم يتفحص منته فهل يجوز عليه العمل بما استنبط او يجب عليه التقليد
والحق وجوب التقليد فيما لم تكن له قوة الاستنباط الحكم من الدين الاجتهادي
بدفع المعارضات واخذ التراجع وذلك لانه ليس بمجتهد جز ما والاجماع قائم على
وجوب التقليد لم يكن له وماذا كانت له قوة مع عدم الفحص فالقول بعدم جواز
العمل بظنه قبل الفحص للاجماع على اشتراط الفحص في الادلة واقافي جواز التقليد
او وجوب الفحص من باب المقدمة ثم العمل بظنه في جميع الآلة الفحص ونحصل الظن هل
يكون من المقدمات الواجب الشرط او المطلق والاصل مقتضاه هو الثاني
لانه الزمة مشغولة بالتكاليف الواقعية الفرعية وبعد ما اثبتنا حجة ظنه يكون

يكون الفحص والعمل بمقتضى ظنه مبرر للذمة وأما التقليد فلو لم ^{يكن} محرما وغير مبرر للذمة
يكون محل الشك اقل وقاعدة الاحتياط تنفيه وكذا التكليف ثابت في المسئلة الاصولية
بين الاجتهاد والتقليد والاول مبرر للذمة دون الثاني فيجب تحصيله لا يقال في
صورة الشك في الاشتراط والاطلاق ويكون مقتضى احالة البراءة هو الاول
لانا نقول هذا انما يصح في صورة الشك في التكليف واما في المكلف به فلا يجرى
لمعارضته بالمثل تدبر الموضع الثالث في انه هل يجوز للمقلد الرجوع الى المجزئ
وكان قوله حجة له ام لا يمكن الاستدلال على الثاني وهو ان المجزئ اما ان يكون
في مقابل المجتهد المطلق الحي او المبيت وعلى الثاني فاما ان يكون المقلد مسبوقا بتقليد
في زمان حيوته في المسئلة المفروضة التي يريد تقليد المجزئ ام لا اما الاول فلا
يجوز بوجوه الاول الاشتغال بكون تقليد المطلق مبرر للذمة جزما ودون المجزئ
والاصل مع الاول الثاني الدليل العقلي لان القول المطلق اقوى في نظر المقلد جزما
واقرب الى الصواب قطعا وبعبارة اخرى لبطان سائر الاحتمالات الثالث ان المجزئ
قبل صيرورته بمجزئيا كان مقلدا وكان تقليده حراما بالاجماع والاصل بقاء الحرمة وان
ثبت الحرمة فيتعين المطلق للاختصاص واما الثاني فلما يسمى في بحث التقليد من
عدم جواز الرجوع ثابتا بالاولوية والاجماع المركب واما الثالث فلو جوزه ايضا الاول
الاستصحاب وهو ان يفرض وجود المقلد في زمان حيوة المجتهد المطلق وكاف
تقليده والعمل بمسئطاته واجبا عليه لو كان مخمرا وجائزا لو كان متعددا فيبعد
ذلك الحيوة بكون محل الشك والاصل بقاء لا يقال الموضوع مرتفع لانا نقول الحيوة
لم تكن جزءا للموضوع ولا نفس الموضوع بل كانت حاله من احواله ولا يضر ارتفاعها
والا لم يكن الاستصحاب جارا باطلا كما وضحاها سابقا والثاني ان المجزئ قبل صيرورته
بمجزئيا كان حراما تقليد المقلد وبعد صيرورته بمجزئيا يكون مقتضى الاصل بقاء الحرمة

ومعه يجب الرجوع الى المطلق الميت للاختصار والثالث ان تنازع المجتهد المطلق
اقوى في نظر المقلد واقرب الى الصواب فيجب الرجوع اليه لبطالان سائر الاحتمالات
وكن الحق في المقام هو وجوب الرجوع الى المتجزى في صورة الثالث وذلك لوجوه
الاول استحباب وجوب التقليد فيما كان المتجزى مسبوقا بالاطلاق لو كان مختصرا
ولم يقله المقلد عصيانا واستصحاب الجواز فيما كان متعديا وهذا الاستصحاب
مقدم على ما ذكره من جانب الميت باعتضاده بظهور الإجماع المركب بان كل من
قال بحجة ظنه لنفسه قال بجواز التقليد منه وبالاطلاقات الإجماعات المنقولة على
حرمة تقليد الميت ومن هذه الاطلاقات وظهور الإجماع المركب يحصل الظن
القوي بحجة المتجزى وحرمة تقليد الميت ويكون الاستصحاب المعتضد به
اقوى ويستعين العمل به وان كان الاخر كثير المورد كما اوضحنا سابقا والثاني
ان قول المتجزى بما يكون اقوى في نظر المقلد واقرب الى الصواب باعتبار علم المقلد
بقلة مشاغله وغاية بذل جهده دون المجتهد المطلق ومعه يجب الرجوع اليه عقلا
لا انتفاء الترجيح الشرعي من الإجماع وغيره مع بطلان سائر الاحتمالات العقلية
من الطرح والجمع ومثالهما ويثبت وجوب الرجوع في غير هذا بالإجماع المركب
ولهذا اقوى مما ذكرنا في جانب المطلق الميت لا اعتضاده بما ذكرنا بما ذكرنا في
الاستصحاب والثالث رواية ابي خديجة فانه يحصل منه الظن باعتبار قول المتجزى
ويكون حجة قول الميت موهوما ومقتضى دليل العقل تعيين الاول لما ذكرنا من
بطالان سائر الاحتمالات والثالث قاعدة الحكم التي ذكرنا في بطلان الاحتمالات
وجوب العمل بظنه واما في صورة الثاني فلا يجوز الرجوع الى المتجزى لما ذكرنا
في اصل الاستدلال وان كان قول المتجزى اقوى بالنظر الى المقلد واما صورة الاول
ففيما كان المقلد مسبوقا بتقليد المتجزى في زمان اطلاقه فيجب عليه البقاء على تقليد

مطلقا
المركب في زمان

الراجح

تقليده في دعائه كونه متجزيا كما ذكرنا وان كان قول المتجزى هو ما عنده بعد كونه
متجزيا واما في غيره ففي صورة عدم كفاية المجهد المطلق فيجب لكون وجوده كعدمه
واما مع الكفاية ففيها لم يكن الظن الشخصي في جانب المتجزى فيجب الرجوع الى
المطلق الى سواء لم يكن ظن في البين او كان في جانب المطلق وذلك لما ذكرنا في
اصل الاستدلال من اصابة الاشتغال لانه التقليد لو كان من باب الوصف فهو
في جانب المطلق ولو كان من باب التعبد فكذلك وللإجماع على جواز الرجوع
اليه وللدليل العقلي واما فيما كان الظن الشخصي في جانب المتجزى فلا يعد القول
بوجوب الرجوع الى المتجزى لعدم ثبوت الإجماع وغيرها من الادلة الشرعية على جواز
الرجوع الى المطلق لجواز كون التقليد من باب الوصف لانه باب التعبد الصرف
كما يظهر من اختلافهم في وجوب تقليد الا علم وح الظن الشخصي يكون في جانب
المتجزى والنوع في جانب المطلق والعقل حاكم بتقديم الاول بعد بطلان سائر
الاحتمالات من الجمع والطرح ومثاليهما كما مر غير مرة ويدل عليه قوله تعالى
اصل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على كون المراد باهل الذكر هو اهل العلم لانه من
اهل العلم ولرواية ابي خديجة والافيرك وان لم يكن ثابتين للوجوب لكنهما
متساان فجواز فيحصل منهما الظن باعتبار قول المتجزى والدليل الرابع فتدبر
الموضع الرابع هل يجوز الرجوع اليه في المرافعات لو كان عالما بالمسائل التي يترتب
بها وفي المسئلة يرجع اليه ام لا والحق هو وجوب الرجوع لو لم يكن غيره موجودا
من المطلق المحي وذلك للاختصار لعدم امكان الرجوع الى فتوى الحديث في المواد
الشخصية التي يحدث للتخاصمين مع ان الرجوع اليه لا ترفع الخصومة غالبا ويلزم
من ذلك تعطيل حقوق الناس واما لو كان المطلق موجودا فمع عدم الكفاية كما

هو الغالب يجب ايضاً لكون وجوده كعدمه واما مع الكفاية فيكون المتجزى سبب
مستحقاً للاجتهاد المطلق فهو لا يستصحاب واما مع سببه بالتقليد فبالاجتهاد
السابق من انه لو كان اقوى استنباطاً فيجب لما ذكرنا وظهر من الاجماع المركب بان
كل من قال بجواز الرجوع اليه في القناعات قال بجواز الرجوع اليه في المرافعات
وان لم يكن اقوى استنباطاً فان كان المطلق اقوى فلا يجوز الرجوع الى المتجزى لما ذكرنا
في القناعات واما مع عدم الاقضية قال لا يحول الرجوع الى المطلق الموضع الخامس
في انه هل يجوز له الحكمية من التفرع في اموال البتاني والمجانين والصغير ومثاليها
على فرض استنباط المسائل التي يرتبط بها ام لا اما في صورة كون المتجزى مستحقاً للاجتهاد
فالحق لجواز الاستصحاب واما مع كونه مستحقاً بالتقليد فاشكال اما في صورة عدم
المجتهد المطلق الى فلات الاجماع وان كان متحققاً على وجوب الرجوع الى المجتهد
مع وجوده والرجوع الى عدول المؤمنين على فرض عدمه وهذا ايضا مجتهد حقيقة
الا ان شمول الاجماع له محل الاشكال فيكون محلاً ولا يصح الحكم بوجوب الرجوع اليه
بناء على كونه مجتهداً ولا بالحكمة بناء على عدم الانصاف ووجوب الرجوع الى العدل
لا العدل الواحد والعدل بان ظهور الاجماع المركبين بان كل من قال بجواز الرجوع
الى المتجزى قال مطلقاً سواء كان مستحقاً للاجتهاد المطلق او بالتقليد وكذا كل من
قال بجواز الرجوع اليه في المرافعات قال برقي هذه التفرعات وكذا من عدم تفصيلهم
مع تصريح كلامهم بان هذه الاساسية الخمسة متنازة بحسب المفهوم متحدة بحسب المصداق
يحصل الظن القوي بوجوب الرجوع اليه قلت سلمنا لكن بحسب الظن في هذه المسائل
يصل اليك الاشكال والليل العقلي لا يعينه لجواز الجمع بينه وبين العدول المؤمنين
هنا فيها امكان فيجب واما مع عدم الامكان بان لم يقدم المؤمنين او اقدموا

كان من قال بجواز الرجوع
اليه قال مطلقاً سواء
كان مستحقاً للاجتهاد
ام لا

13
ولكن انما هو الرجوع الى المتجزى واجب لان مما ذكرنا من ظهور الاجماع وغيره
يحصل الظن بوجوب الرجوع اليه ومعهم يتعين بالدليل العقلي سيما فيما كان بعض العدول
كالثلثة موافقا له لكونه جمع بين المتجزى والعدول دون بعض المخالفات
الاشكال فيما كان العدول كلاً مخالفاً له والحق انه لو كان في صورة مخالفتهم
المطلق هو وجوب الرجوع الى المطلق فكذلك هنا لما ذكرنا من الدليل العقلي والاول
خلا واما في صورة وجود المطلق الحي فمع عدم كفايته فكما سبق واما مع الكفاية
فيجب الرجوع الى المطلق لجواز الرجوع اليه بالاجماع ويؤيد غيره باقيا تحت الاصل
لكنه ايضا مشكل لا قالوا فرضنا كون المتجزى اقوى استنادا لانه المطلق في المسائل
المرتبطة بالحكومة مع كونه اقوى تصرفا ايضا فالحكم بجواز الرجوع الى المطلق بالاجماع
تحل الاشكال لعدم ثبوت كونه الرجوع اليه تعبد لا احتمالا كونه من باب الوصف
ومعه يتعين الرجوع اليه بالدليل العقلي لبطان سائر الاحتمالات حتى الرجوع الى
العدول للاجماع على وجوب الرجوع الى المجتهد مهما امكن والمفروض ان كان
واذا ثبت في ذلك يستحرم الرجوع الى العدول ووجوب الرجوع اليه فيما
لم يكن المطلق موجودا او كانا بالاجماع المركب سيما بعد انضمامه بما ذكرنا من ظهور
الاجماع المركب من هذا الموضع وموضع القضاة والفتاوى وكذا عموم الاستفادة من
رواية ابي خنيفة وقوله قم فاستلوا او كذا قاعدة الحكم الذي ذكرنا في بطلان
الاحتياط فلا ريب ان بعد ملاحظة هذه الامور يحصل الفهم العادي بجواز
حكومته وجواز الرجوع اليه فيها الا فيما كان المجتهد للمطلق حيا مع كونه اقوى
ملكه واقوى تصرفا قد بر ولكن الاحوط هو الجمع بينه وبين العدول مهما امكن
لهذا مقام الاول للمقام الثاني في الشرايط والى هذه منها المأخوذة بالعلوم

العربية اعني الحرف والنحو واللغة ويقع الكلام فيه في امور الاول في اثبات الشبهة
في الثاني في انه هل يكون شرط للصحة او المماثلة والثالث في انه هل يكفي في المعرفة
التقليد او يجب الاجتهاد والرابع في انه هل يشترط الفعالي او يكفي الملك اما الاول
فالحق انه شرط هيئته للفردات والمركبات ومنه الالفاظ من معانيها والاول هو الحرف
والثاني هو النحو والثالث هو اللغة ولا ريب ان بدون معرفة هذه الامور لا يكون
قادرا على استنباط الحكم لا قطعا ولا ظاهرا ولا يسي بجهل ويصح سلمه عنه واما الثاني
فقد ظهر من مقام الاول ان يكون شرط المماثلة والتحقيق لا الصحة بعد حصول التحقيق
واما الثالث فالحق ان المعرفة لا يشترط فيها التدريس والممارسة في اللغة الممهدة
لكن عادة لا يحصل الا بها حتى بالنسبة الى العرب واما لزوم الاجتهاد او كفاية التقليد
فالاصل فيه ان مقتضاة لزوم الاجتهاد الا ان التقليد يكفي بوجود الاول والجمع
والثاني عدم امكان الاجتهاد فيها فلما لم يثبت الاتحاد بين اللغة والعرف ذلك لعدم
امكان تشخيص معنى اللغوي للتقدم على ما تناسلت كثيره الرجوعا وقحضا
في غاياتهم والثالث الدليل العقلي وهو انه لو وجب الاجتهاد لوجب في
مسائر المقدمات كالاصول بالاجماع المركب والتالي باطل لكونه الاجتهاد في الكل
موجباً بالتعطيل الاحكام فان قلت لم لا يجوز التقليد في الاصول والاجتهاد في
العلوم العربية قلت هذا خلاف الاجماع وعدم كونه رافعا للمذود واعني تعطيل
الاحكام لانه انما حصل من الاجتهاد في العلوم العربية قلت هذا خلاف الاجماع
لعدم الامكان كما ذكرنا لاسي الاجتهاد في الاصول لكونه مبانيه امور سهلة
من العقل والعرف ويمكن الرجوع اليها لتشخيص الحكم بسهولة التقليد والمراد
بالتقليد هو تقليد من كان من اهل الخبرة كما عاب الصحاح والقاموس

١٧
والقائمين واما هما سواءا نوافقا سقان ام لا وذلك للاجماع على عدم اشتراط
العدالة فيهم مع انه لو اشترط يلزم تعطيل الاحكام ايضا لعدم وجود عادل فيهم فتدبر
واما تجوز تقليد علماءنا كالعامة مثلا او العمل بالاجتهاد الاجماع المنسوبة الى
المعصوم ثم نقاسه في حجية المظنة وهل يكون التقليد جائزا فيما كانوا اقلين او لا
بل يجوز وان كان اخبار من اجتهاد انهم بالاستشهاد والتخصيص فيقاود انهم والحق
هو الاعم وذلك لعدم الاجماع القطعي الحاصل من عدم تفصيل العلماء والثاني
قاعدة الحكم لان نقلهم غالبا ينتهي الى من يجتهد لندرة النقل المنتهي الى تصريح
الواضع سيما اذا قلنا يكون الواضع هو البشر وكذا اذا قلنا يكون هو البشر لعدم تعيينه
وح الحكم بحجية النقل عن هذا الاجتهاد وقع وسما يطرأ النقلة دون حجية هذا
الاجتهاد بلا واسطة ليس الا الحكم والثالث اننا لو اعتبرنا النقل دون اجتهادهم
يلزم تعطيل الاحكام لعدم تميز نقلهم عن اجتهادهم غالبا او كون الغالب ظهور
الفاظهم في اجتهادهم وهل يكون التقليد من باب التعبد او الظن والحق
انه من باب الظن بمعنى كونه مفيدا للظن بذاته وذلك لظهور الاجماع والاصل
ولا يدل على التعبد بشئ من الأدلة اما الاجماع فموضح واما آية البناء فهو
لاشقاء العدالة ومطرقا للكون لكن غير تام مع ان التبيين ظاهر في العلم ولا اقل
من الظن واما الدليل الرابع فموقوف على حصول الظن واما بالنسبة الى المعارض
فان كان المعارض من الاسباب المعبرة فالحق اشتراط افادة الظن الشخصي
وذلك للاصل واما لو كان فيما لم يحصل الظن من احد الدليلين ولسائر الأدلة
التي ذكرناها فاللزم هو الطرح والرجوع الى الاصل واما لو كان المعارض من
الاسباب الغير المعبرة كالقيام والهدى التي فالحق انه من باب التعبد وذلك

فظهر الإجماع واللاجماع على عدم الاعتناء بشأن هذه الأسباب ومجتهبه هذا
التقليد إنما هو بعد الفحص عن المعارض لا مطلقا كتقليد العامة من المجتهدين في الأحكام
وذلك للأصل وظهور الإجماع واللازم في المعرفة هو القدر الذي يرتبط بالفاظ
الكتاب والسنة مما يستنبط منه الحكم الفرعي وكذا كلمات العلماء لتلاخيف الإجماع
مطلق الأنفاظ وذلك واضح وأما الرابع فالحق هو كفاية معرفة للملكي ولا يشترط الفعل
وذلك لظهور الإجماع والندم عدم وجود المجتهد على من اشتراط الفعل مع الرأى
علم الرجال وعلم الدين والتفرقة بينهما أن الأول هو البحث عن أحوالات العارضة
للرجال الخاصة كالإمامية والقطعية والثقة والممدوحية وغيرها لزارة محمد
بن مسلم وأمثالها والثاني هو البحث عن أحوالات العارضة للموضوعات الكلية
الرجالية كتعريف الصحيح والخس والموتق وأمثالها وكذلك مسائل الأقسام أما وجه
الشرطة للأول فهو أن الاجتهاد عبارة عن استفرغ الوسع في حصول الاعتقاد
من القطع والظن من الدليل برضا الشارع وبارادته ولما كان الغالب في الأدلة
التي يستنبط منها الحكم هو الروايات ولما كان الروايات المنتسبة إلى أهل العصمة
بعضها كاذبا وجعلها باعتبار كونها كاذبا وجبا علاقتها لم يكن للشخص
قوة يمكن التمييز بين الكاذب وغيره قطعا أو ظنا فلا يحصل القطع ولا الظن
بارادة الشارع وبذلك فلم يكن مجتهدا وضحا على فرض حصول الظن أصنافا
لم يكن مجتهدا أيضا لغير عدم اعتبار الروايات قبل الفحص في السند بالأصل
الإجماع وقد حققنا سابقا أن الاجتهاد موضوع للصحيح من حيث الأسباب
وعلى فرض تسليم كون الأخبار والكتب الأربعة كلها معتبرا لا بد أيضا من معرفة الرجال
لأن من جملة المرجحات السندية كالصحيح الأعلى على الموتق أصان باب افتادة

افادة الظن كما هو الحق او التعبد كما عليه بعض ولا بد في الترجيح من حيث السند
في مقام الاحتياج من المعرفة بالرجال حتى يمتاز الصحيح من غيره ويدونه لا يمكن الترجيح
وتحصل الظن وسعه لا يكون مجتهدا جزوا وما ذكرنا من السراطين اغناها هو على جميع المذاهب اما
على مذهب من قال باعتبار الاخبار ومن باب الاجماع فواضح لعدم الاجماع في الضعيف
لو لم ندعي خلافة ولا بدح من التميز بينه وبين غيره حتى يعمل بالثاني دون الاول
مع ان الاجماع غاية ما سلم اغناها هو بعد الفحص وايضا المعرفة لا بد منه في مقام التعارض
واما على مذهب من قال باعتبارها من باب مفهوم الالة فتوقف تميز القائل من الناس
حتى بعد الاول دون الثاني وكذا لو اعتبر المنطوق لتوقف التبين في خبر القاسق دون
غيره على معرفتها واما على مذهب من قال باعتبارها من باب الاحتفاف بالقرائن
فلا بد من جملة القرائن هي القرائن الداخلية وعلى مذهب من قال باعتباره من باب
الظن لاجل الانسداد مع بقاء الاصل الا في فلا بد القدر المتيقن الخروج اغناها هو
بعد الفحص واما قبل فلا بد لان الظن الحاصل بعد الفحص يكون اقوى من قبله كما نرى
من ان قبل الفحص لا يكون لنا ظن او يكون ضعيفا ثم بعد الاطلاع يكون واثقا مليا عادلا
وهكذا يحصل الظن القوي والقدر المتيقن للخروج هو الظن الاقوى ولان الخبر الضعيف
لم يكن محتججا عنده ولا بد من تميزها من غيرها حتى يعمل في الثاني دون الاول وايضا
لا بد من المعرفة في مقام التعارض لكن الظن في جانب الصحيح دون الموثق وكذا على
مذهب من قال بانقلاب الاصل بقاعدة الحكم لانه القول بالعمل بعد الفحص دون
غيره والاقوى دون غيره والصحيح والحسن والموثق والخبر دون غيره ليس محكما و
هو واضح في الكلام في مذهب الاخباريين القائلين بقطعية اخبار الكتب الاربعة
او الاعم ولهم وجوه واهية قد فصلناها في حجة المظنة ولا بأس بايرادها هنا

امام

مع ايضاح ضادها اجمالا الاول مشتمل على مقدمات الاولى ان صدور هذا الكتاب
الاربع من المشايخ الثلاثة قطعي كقطعية الكتب المصنفة من مصنفهم الثانية ان
اخذهم وانتخابهم هذه الكتب من الاصول الاربعة المشهورة المعول عليها اليها
والعند عليها بين الامامية والعموم المعول بها في زمان الائمة ٤ قطعي اما اخبار المشايخ
كافي عبارة الصدوق لم اقصده قصد المصنفين في ايراد جميع ما روي به بل قصدت
الى ايراد ما اتفق به واحكم بعينه واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين رقي الى ان قال
وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليه المرجع والمراد هو المرجع لكل
بقرينة حذف التعلق وذكر صاحب الاصل كالحسين بن سعيد وحرير بن عبد الله السجستاني
وغيرهما وقريب منه في التهذيب واما اخبار غيرهما من العلماء واما بالقرائن الحالية يكون
هذه المشايخ من الاجلاء ومحتاجين غاية الاحتياط فكيف ينقلون الاخبار الاحاد من
الاصل الذي لا يكون معتدا او معتدا عند بعض دون بعض مع علمهم بكون اخبار الاحاد
مختلفا من حيث الحجية والعدم وليس ذلك الا التدليس او المقايضة كمن يدعي في اللفظين
المختلفين كافي الكافي في باب تطهير الارض ان بينكم وبين المسجد زقاقا قد راى عقلا انه ان
بيننا وبين المسجد الخ وكذا غيره وذكر الخبر بطرق متعددة واثباتها مع انه معنى الاصل هو
ما ثبت جواز العمل به بنحو الائمة ٤ وتقريرهم وان اشتمل بعضها على ما علم انه من غيرهم بقرينة
الثالثة ان اخذ الاصحاب الاربعة او انتخابها من الاصول الاربعة لا يلائم اول سنة
اللاف المعمول في زمان الائمة ايضا قطعي الرابعة ان بعد كون الاصول معمولا بها في
زمان الائمة ٤ اما ان يكون كلها مرضيا لهم صادقا في الواقع ام لا وعلى التلوي يترجم عليهم عم
الودع والفروض عدمه فانحصر بالاول لعدم ثابته في البين او بان الانتخاب هذه
الاجلاء الازكباء الفطحي من انتخاب مثلهم يفيد العلم العامي بصدق تقاريرهم او
بان اخذ الاصحاب رضوان الله عليهم الاصول الاربعة لا يكون الامم كانوا اولا في
ثقتهم عند الناس كقطعة بقرينة الصدوق فاذا كان صاحب هذه الاصول

فما طعن بعد عادة مخالفة قطع الحاصل لهذه الجماعة من صاحب الأصول وغيرهم
للموافق الثاني أن تدوين هذه المشايخ هذه الكتب ليس إلا لفائدة في الإرشاد و
الهداية لا الاعتراض الديني فلا بد لهم من نقل ما يكون حجة عند الكل لحصول الفائدة
التامة ولئلا يلزم التلبس ولذا عمل الصحيح في كلام الشيخ على الصحيح الأعلى مع كون
اصطلاحه فيه اعم منه ومن غيره وما يكون حجة عند الكل ليس إلا الخبر المتواتر أو
المحفوظ بالقرينة أو الموافق للكتاب الكريم كما صرح به الشيخ في أول التهذيب ولهذا
الثلاثة لأدب في مجيئها من حيث السند للقطع بالصدوق الثالث أن المشايخ الثلاثة
يظهر من كلامهم قطعهم بالصحة كلفي الفقيه أحكم بصحة وما لم يكن الشيء مقطوعا كيف يحكم
هكذا وكما في الترتيب إذ كل مسألة مسألة فاستدل عليها إمام من ظاهر القرآن أو السنة
المقطوعة بها من المتواترات أو المحفوظ بالقرائن وإمام من إجماع المسلمين إن كان ثم ذكر
بعد تلك الأحاديث المشهورة الخ وإذا كانوا قاطعين بالصحة أصح المطابقة لما قرئ لا نها
معناها وهذا الصدوق عن المعصوم ع وسماه ع بالكافي ولو لم يكن صدقا فيجب عليهم
الرجوع وينافيه تسمية الكل الكافي والخامس أن الاستقراء وتبع سيرة السالفين
يكشف عن أن علمائنا كانوا يعلمون بكلاما حصل الظن بأنه مراد المعصوم ع وإن في رواية
ضعيفة فلا حاجة إلى ملاحظة حال الرواة بل المتبع أغا هو الظن والسادس مشتمل
على أمور الأول أن الاختلاف تحقق في العدالة وعدد الكبيرة ولا يمكن الاعتماد
على تعديل المعدل وجرح الجارح الأبعد معرفة موافقة مذهبهم ثم ذهب المجتهد
العامل على مقتضى جرحهم وتعديلهم وكيف يمكن تحصيل العلم في الموافقة و
المخالفة سيما مع كون تعديل بعضهم مبنيا على تعديل من تقدم عليهم مع جهالة الحال
في الموافقة والمخالفة الثاني أن بعض الأصوليين اعتبر في التذكية شهادة العدلين

فيبعد مخالفة قطعهم للصحة كما
والدليل أن الكافي شيخنا قد
بأنه وصل إلى المعصوم ع
كان ع

وبعضهم اكتفى بالواحد ولا يعلم من ذهب العدلين في ذلك مع ان تعديل اغلبهم
مبنى على تعديل من تقدمهم الثالث ان كثير من الرواة كان في اول امرهم مخالفا
في الذنب ثم رجع وحسن ايمانه او العكس والفقهاء يعدون حديثه صحيحا مع
جهالتهم بالتاريخ وكيف يمكن العلم بالتاريخ الرابع ان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن
اثباتها بالشهادة والخبر لان حجبتها منوط بالحسن الخامس ان شهادة الفروع
غير مسموعة سيما اذا كان متنازلة بمراتب كافية نحو فيه السادس ان لا يكون
العلم بالعدل والمجرد بسبب اشتراك الاسم وغيره وكذا لا يمكن العلم بصحة
السند باعتبار احتمال كون ما سقط من الرواة ضعيفا فلا فائدة في المخرج والتعديل
السابع اننا نرى الغفلة والغلط في كثير من طرق روايات الشيخ عند نقل الاخبار
من الاصول كما انه روى عن صاحب الاصل عن روى عن الامام عن فهذا امر سهل
مقطوع والغافل يتوهم كونه مسندا كما وقع ذلك في كتاب الحج في روايات الشيخ
عن موسى بن القاسم البجلي وكذا في كثير السببي في الاسناد كلمة الجاودة وداو
العطف فيذكر مكان الاول الثاني وبالعكس وامثال ذلك ثم يظهر لنا حصول
غيره والجواب عن الاول ان المقدمة الاولى مسلمة والقول بغيرها باعتبار احتمال
عروض السهو والخطاء والضياع مع اختلافها في بعض الواجب المتين
مدفوع بان الكلام انما هو في الاخبار الغير المختلفة بحسب المتن واما احتمال عرض
الخطاء والسهو والضياع لا يكون مضرا في القطع العادي بخلاف نسبة الكتب المصنفة
الى مصنفهم والقول بعدم حجية قطع العادي مدفوع ببطلان هذه فساد هذه الدعوى
واوضحنا حجيتها في جهة المجلد المظنر واما المقدمة الثانية اعني اخذ المشايخ
هذه الكتب من الاصول العول عليها باخبار المشايخ فلا بد ان يكون المراد

المراد هو كونها أصولا عند جميع الناس او عند الاغلب والاول ادعاء للاجماع وهو امر خفي لا يفيد قول مدعيه القطع بذلك ولذا انكره القطع جماعة وانكره الاطلاق عليه بعض ائمة مع انه يناهض مدعيه المدعي لانه قائم بعدم مجيئه نعم لو كان الخبر عن امر جلي ممتنع كان متحرزا عن الكذب قطوعا مع كون الخبر مناسبا للمخبر عند كرايت في البصريات وسمعت في المسوعات لاسمعت في البصريات يفيد القطع بالصدق عادة والاول والثالث مسلم في المقام لكن الثاني خفي لكونه اخبارا عن امر خفي كما عرفت مع ان التحويل ايضا من الامور الخفية لان التحويل الظاهر لا يوجب القطع لانه لا يكون بسبب غرض اخر كما نرى في مرجعية بعض الرؤساء مع ان التحويل لم يكن مشاهدا المشايخ او نقول بالتواتر بل كان من اجتهاد رافقهم من غير المول من غيره كما يشهد بذلك قولهم مستخرج وافق وطعن بعض الاخبار وكذا العكس ولا يكون الاجتهاد ايضا قطوعا كما يشهد بذلك بناء الصدوق على العمل بتصحيح استاده ابن الوليد ومع كون استاده على العمل بالاحكام الظنية لا يقال يناهضه قوله واحكم بصحة لانا نقول بجود على سبيل الظن باعتبار كون الظن معتبرا عنده كما في المجتهد يفتي وليس له الا الظن مع انه دعوى القطع يكون صاحبا لاصول كلامه موقولا لكل فرد من افراد الناس بنية الكذب كما نرى في كتب الرجال من الاختلافات الكثيرة في حقهم وكما نرى في حال الناس الذين كانوا مرجعا ويعدون كذلك مع انهم يختلفون فيهم الناس في بعضهم عند بعض وهكذا سلمنا حصول القطع لهم لكن لا يفيد القطع لنا سلمنا امكان حصول القطع لكنه انما يتحقق لو كان من باب النقل لا من باب الاجتهاد سلمنا لكنه انما يكون فيما كان المشايخ متفقين في النقل وامانها صدق من احدهم دون اخر فليس كذلك

وأما الثاني اعني لو كان المراد هو كون الاصول معولا عند الاغلب فيه عليه ما اورد
 في السابق الا فيما اورد على الاجماع بانه امر خفي لعدم ادعاء الاجماع بحكمه بل عليه
 ان غلبة الاعتقاد لا يفيد الا الظن ومجته اول الكلام ثم لا يصح انضمام المقدمة الثالثة
 اعني وجوب الردع لو لم يكن في الواقع عرضيا لجواز ان يقال المصحح ان الردع ليس الا القاء
 الخلاف في البين والمفروض تحققه هذا بالنسبة الى اخبار غيرهم مع امكان منع تحققه كذا
 بالنسبة الى شهادة المشايخ بالاختصاص المكتوب المحول عليها ولذا بالنسبة من غيرهم والملا بالنسبة
 الى القرائن فليس الاقران ظنية ومع من كونها قطعية غائبة اثبات كون اخذ المشايخ
 من الكتب المحول عليها يجب اجتهاد انهم ويرد عليهم ما اوردنا سابقا واما قوله في الاخر
 هذه المقدمة ان معنى الاصل الخ فالجواب عنه اولاً يمنع حصول القطع بجواز العمل
 بكلامها وان كان راديا من الكذب المشهور بين الذين ورد عليهم المصنف والردع
 الاجتناب عن الائمة او من الضعفاء مع انه لا ينبغي الاحتياج الى التميز في التعاوي
 واقربه الخصم في هذه الصورة قد بد واما المقدمة الثالثة ففي استدلاله بعدم الردع
 مدفوع بان الردع موقوف على علم المصوم بمكون بعض الاصول المصنفة في هذه
 الاصول الكثرة كاذبا وهو ممنوع لجواز عدم علمه بذلك لما اثبتنا من كون علوم اولئك راديا
 والاصل عدمه بل العادة تقتضي عدم سلب حصول العلم بذلك لكن الردع موقوف على
 امكانه وهو ممنوع لجواز خوف التفتة سلمنا الامكان كون عدم الردع ممنوع لجواز الردع
 وعدم الوصول اليها وليس اثبات هذه المقدمة الا بالظن على ان الردع يحقق
 بالاخبار المستفيضة منها عن الصادق ع لكل رجل منار جلا يكذب ومنها عن ابي عبد الله
 انا اهل البيت صادقون لا نخلو من كذاب علينا نيقط صدقنا بكذبهم ومنه ع لا
 تقبلوا حديثا الا ما وافق الكتاب او السنة للتقدم فان العبرة ابره سعيد
 في كتب ابي احاديث كثيرة لم يحدث بها ابي فاقول الله ولا تقبلوا علينا ما خالف

الى شهادة المشايخ بالاختصاص المكتوب المحول عليها
 من الكتب
 ولذا بالنسبة

خالف قول دينا وسنة نبينا ومنها عن مونس قال انبت الى العراق فوجدت بها قطعة
 من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرا سمعت منهم واخذت
 كتبهم وعرضتها من بعد علي ابن الحسن الرضا ع فانكرها احاديث كثيرة ان يكون من
 احاديث ابي عبد الله ع على انه لو اخذ في المقدمة الثالثة بقول الاغلب فنقول الاختلاف
 بين الناس رديع كما ورد في بعض الروايات نحن نلقى فيكم الخلاف مع انه يجوز ان يكون
 قادرا على رديع بعض دون بعض واما قوله في المقدمة الثالثة بان الانتخاب من
 الانتخاب يقيد القطع بالصدق مدفوع بان الانتخاب انما هو من باب حسن الظن
 لا القطع سلما الثاني لكنه من باب الاجتهاد في الامور الخفية لا من باب النقل عن امور
 الجلية فلا يقيد القطع لنا سلما اذ اذلة القطع لنا لكنه فيما كان المشايخ متفقين فقله لانها
 انفرد كل منها سلما لكن عادة يحصل القطع بعدم مطابقة البعض من جميع هذه الاجتهادات
 لتوافق والاقل من الظن او الولم وهو كفي لاعمال الرجال وعدم قطعية الاخبار واما
 قوله في المقدمة الثالثة او بان اخذ اصحاب لا يكون الا من كانوا قاطعين بثقتهم
 ويعد عادة مخالفة قطع جميع هذه الاصحاب لتوافق مدفوع اولا بجواز كون نكاح
 تعويلهم من باب الظن كما نرى في هذا الزمان من كثير الناس سيما اذا كان الظن
 قايما على الاعتماد عليه شرعا كالشهادة مع كون العدالة عندهم مخترعة من العيوب الظاهرة
 وكون بعضهم كذلك سلما كوفهم قاطعين بذلك لكن لا يوجب القطع بذلك الا اذا
 كان كل منهم قاطعين بثقتهم كل واحد واحد لا التبعض وهو مجموع لحوائج التبعض
 والتلفيق يكون بعضهم معتمدا عند بعض دون اخر كما في هذه الزمان بل العادة
 يمنع كون كل صاحب هذه الاصول معتمدا عند كل فرد من افراد الناس وشهد
 على التبعض جرح بعضهم بعض الاخر لانه التعويل عليهم ليس الا بتفصيل ما سمعوا و

والعمل به لا يكون باخبار المعصوم بل كان من باب اجتهاد انهم كانوا طريق الناس
في ناكلين الفوائد من المجتهد فيعتقد بعضهم بعضا دون اخر سلمنا القطع بذلك
لكن احتمال الخطاء والسهو في النقل باعتبار كون بعضهم كثير السهو موجود بعضهم
سلمنا عدمه لكن احتمال خطاء البعض في الفهم موجود بل يهيى عادة كما نرى في مقام
التدريس من ان التلاميذ يفهمون كل منهم من كلام الاستاذ غير ما يفهم منه الاخر
وينقلوه وينسبوه مع ان مراده لم يكن الا شئ واحد ولا يكون مضرا بالثقة لا عند
بصواب فهمهم على ان احتمال النقل بالمعنى موجود مع احتمال خطائهم من حيث ذكر
الالفاظ على قانونها حتى يكون مؤد بالمقصود سلمنا القطع بدون الاخبار في الكتب
الاربعة او الاعم لكن من جملتها اخبار العلاجية الدالة على وجوب اخذ قول الاوثق
واللائم تحتمل الاوثق من غيرها حتى يؤخذ بالاول دون الثاني والتميز موقوف على معرفة
الرجال ودفع نفي القطع بصدد هذا البعض دون غيره ليس الا تحكما وغنا دا
وجا جاد لم يرد سوى قطيعة صمدية هذه الاخبار كلام من المعصوم عم عادة خلاف
العادة بل العقل بعد ملاحظة كون هذه الاخبار والكثرة المنقولة عن هذا الوسائط حجة
بالانتخاب مع كون الكلدانيين في البيان خلف احاديثهم باحدث الامام مع وجود
النقل بالمعنى واحتمال الخطاء والسهو وامثالها حكم عادة او ظنا بكذا ببعضها وهو محل
فلا بد من التميز وهو موقوف على الرجال مع ان على فرض تسليم القطع بالصدور لا بد
من معرفة الرجال فيما لا يبرح محضر المخالفة العامة مع عدم معلوميتها من الخارج
وتوقفه على معرفة حال الرجل من كونه من العامة يحصل الظن بكون خبره نقيصة دون
دون من كان اماميا واما الجواب عن الثاني فاولا يمنع كون مقصودهم الفائدة العامة
لجواز كون المقصود هو الفائدة لمن عمل باخبار الاحاد واما ما ذكر من حمل اجماع الشيخ

الشخ على الإجماع المصطلح والصحيح على الصحيح فاولا مجموع وثانيا انما هو لاجل كونها
ظاهرا فيها فذكرها واردة غيرهما انما ليس ولا يلزم في المقام لعدم لفظ ظاهر في نقل
نقل الاخبار المتواترة واما الكلام في التهذيب فلا شبهة متواترة باحاده مع ان
في الاستنباط لم يكن كذلك وثالثا سلمنا لكن يمنع كون مرادهم حصول الفائدة بغير
الجواز كونه معلقا على حصول شرائط العمل لعامل كل على مذهبه من العلم بالاختلاف
او بالثبوت او الظن كما هو باب المصنفين والمجتهدين يصفون الفقه للمعاني
لعلم بشرط حصول الشرائط له من حصول العلم له باجتهاد المصنف وعدله واعلمته
واما الهاء وثالثا سلمنا عدم نقلهم الاحاد لكن يجوز ان يكونوا قاطنين يكونون
متواترا ورابعا سلمنا كونهم قاطنين لكن لا يفيد القطع لنا بتواتره لجواز خطأ
في اجتهاد وانهم من تميز التواتر من غيره نعم لو كان من باب النقل لا يمكن ويدل على
الاجتهاد قولهم سخرج من كتب العولر عليها سلمنا حصول القطع كون انما هو
فيما كانوا متفقين في النقل مع ان العادة تقتضي خطائهم ولو في واحد من هذه
الاخبار واما الجواب عن الثالث فاولا يمنع كون قوله احكم وانني والا على كونه
قاطنا بذلك لجواز كونه خائفا من الدليل المعبر كافي فتوى المجتهد ولعله كان خيرا
الوحيد عنده حجة كما يشعر به ما ذكرنا من بناءه على العمل بتعويضه ابن الوليد وثالثا
سلمنا الدلالة لكنها لا تثبت الا بالادلة الظنية سلمنا ثبوتها بالدليل القطعي
لكن ثبوت ارادة المعنى الحقيقي منه لا يتم الا بانضمام امالة عدم القرينة ومعه لا
يحصل الا العلم الشرعي بالصدور ولا العلم العادي بالصدور سلمنا حصول
القطع له لكنه لا يفيد القطع لنا كما ذكرنا الخ ما ذكرنا في الجواب عن وجوب الثاني
واما الجواب عن الرابع فاولا يمنع وصوله الى حضرة المعصوم ٣ والدليل عليه

ليس الا الادلة الظنية والتسليم بها وواضح وثانيا سئلنا لكن تقريره من اجتناب
سئلنا لكن علمه بتفاصيله كذا ممنوع وكذا تسميته بالكافي ممنوع واما الجواب عن الخامس
فاولا يمنع كونه الاستقراء وسيرة السلف على العمل بطلاق الظن كما يظهر من السند
وابن ادريس النكار العمل باخبار الاحاد واما علمهم ببعض اخبار المضاعف كانت
لاجل الاحتفاف كما فعل بالمضاعف بعد ثبوت الاخبار سئلنا السيرة لكن في مقام
التعاضل لا بد من تمييز الثقة عن غيرها لاجل تحصيل الظن والعمل به مع ان العمل بطلاق ^{يستلزم}
بالشرح والمرج فلا بد ان يكون منقسطا واما الجواب عن السادس فعن امر الاول بان
عدم التمكن من العلم الوجداني او الشرعي لا يستلزم نفى وجوب تحصيل الظن من الاحتفاء
او الشهادة بالثقة بل مع عدم التمكن من العلم تحصيل الظن في مقام التعاضل لبطون
ترجيح الموهوم او المشكوك به ان العمل بالجزء الضعيف فاسد للاصلوح لا بد من غيره
من غيره واما عن امر الثاني فيمثل ما ذكرنا في الاول واما عن امر الثالث فاولا بان
جهالة حال هذه الاشخاص لا يكون دالا على عدم الاحتياج الى ملاحظة الرجال
عن تمييز غيرها منها وثانيا بان يمكن تحصيل الظن من كتب الرجال بتعيين التاريخ ومع
عدم امكان العلم بتعيين الدليل العقلي الدال على بطلان سائر الاحتمالات واما عن امر
الرابع فاولا يمنع كونه ثبوت العدالة والملكة منطرة بالحسن لجواز ثبوتها بالشهادة
وثانيا بكفاية خمسة اثارها من الزهد والودع وامثالها بحيث يوجب العلم بها
كما نرى حصول العلم لنا بالملكة بملاحظة اثارها او مشاهدات العدلين سيما اذا كانوا
كثيرا والثالث بان عدم التمكن لا يستلزم نفى وجوب تحصيل الظن بكونه واجبا للعقل
ورابعا يمنع كونه العدالة هي الملكة المخصوصة والعلم به بجواز كفاية العلم بسيرة الظاهر
او الحسن الظاهر واما عن امر الخامس فيما تقدم من منع كونه منها وحصول ايقان منهم
كفاية الظن مع عدمه واما السادس فيما تقدم من منع عدم امكان العلم بتعيين

يتعين العمل الظن وأما عن السابع فبان السهو النادر والخفلة القليلة لا يجب
 انتفاء الظن من حال الثقة الضابطه ومن الكثرة والغلبة اذ لا شك ان
 السهو منهم نادر اذا عرفت وجه توقف الاجتهاد على الرجال فاعلم ان الموقف
 عليه انما هو معرفة الرجال التي يتوقف عليه استنباط الحكم لجميع رجال العالم والمنطق
 هو الملكة لا الفعلي واللازم ان لا يتحقق الاجتهاد والمجتهد ويلزم من ذلك تعطيل الحكماء
 واما ان المعرفة لعل يجب ان تكون على سبيل الاجتهاد بالرجوع الى الكتب الجارية بهما
 لم يمكن تشخيص حال الراوي بدونه او يلقي التقليد في تصحيح الغير وعلى الاول هل
 هل يكون من باب الشهادة فيعتبر بشهادة العدل او النبأ فيكون الواحد من باب
 الظنون والاجتهادية فالحق هو الاخير في الثاني وكذلك في الاول في الجملة على الاظهر
 وتوضيحه في جهة المظنة ومن الشرائط علم الاصول والمراد به للمعرفة بالاموال
 العارضة للامانة من جهة التي يستنبط منه الحكم كالكتاب جهة وامثاله واثبات الحالة
 العارضة لم بعد ثبوت الحجية من جهة التي يستنبط منها الحكم كحل المطلق على المقيد
 وكذا الجمل على المبعين وجمل العام على الخاص او جعل الخاص ناسخا له او كون اللفظ
 مفيدا للعموم او المخصوص وكذا ترك الاستفصال وكون الامر مفيدا للوجوب او لا
 والنهي للمعزة ام لا وكون المشتق موضوعا للفعلي وجزاء الملك ام لا والامر الواحد
 بعد الحظر حاله كذا وكون الامر مقتضيا للامر بمقدامة او للنهي عن الضدام او النهي
 لعل يقتضي الفساد ام لا والخطاب هل يختص بالشاخص ام لا واللفظ المرد حكم
 ومع القرينة كذا وفي صورة الشك كذا والنحو المشهور كذا والمصطلح عليه في زمان
 الشارح هل يكون معنى الشرعي او اللغوي او العربي واللام هل يكون جمعا لا على عرف
 السائل او السؤل وعلى فرض اللغوي معناه فان ادعى العربي لا بد من تشخيصه بالامانة

وكذا تقسيم الالفاظ وتعارض الاحوال وعنوان التاسي فان الحكم في هذه الامور
كلها انما هو بعد فرض حجة الكتاب والسنة وكذا التعادل والتراجع هذا فيما كانت
مليدة من الأدلة واما فيما لم يكن دليل احكام وكان مجالا من حيث الدلالة او الادلة
او من باب التعارض مع عدم المرجح في الدين فلا بد من باب اثبات حجة الاصول من
البراهين او الاقياس او الخبر او القرعة او التوقف او الاستصحاب او الفصل وهكذا
وتوضح المقام على وجهه ككشف به الخبايا عن وجه المرام هو اننا نقول بعد القطع بكوننا
مكلفين بالاحكام بما كلف به المتألفين بقاعدة الاشتراك فلا بد من تبيين
ما ثبت للمؤلفين من مرة فنثبت بالقطع الحاصل من العقل والاجماع وهو موثوق
على اثبات حجة ما وينفع منه باب الاجماع والسمع التحصيل والتبعية واجتماع الاخر
والنهي وامر الامر بما مثالا ومرة فنثبت باللفظ كالفاظ الكتاب والسنة وهو
موقوف على اثبات حجة ما صدودا ودلالة وينفع منه باب الكتاب والخبار
ثم بعد اثبات الحجة لا ريب ان اللفظ له قانون عرفي وعقلي بغيرها كسبته
وبعضها جبلي من جهة الملل على الجواز والحقيقة لان هذا ثابتهما في العلم
من المعنى ويجعلون الالفاظ عليه من سمعوه وثابتهما لنا ايضا فلا بد من تمييز
القوانين وتخصيصها من حل العام على الخاص والمطلق على المقيد وغالب الامور
التي ذكرنا من كون اللفظ الجازم محولا على الحقيقة ومع القرينة على الجواز وامثالهما ثم
حل اللفظ الصادر من الشارع على الحقيقة لا بد من معرفة الحقيقة الثابتة في زمانه
لا غيره وينفع منه باب الحقيقة الشرعية والصحيح والاعم وتعارض العرف واللغة
وتعارض عرف السائل والسؤول ثم على فرض اللغة لا بد من تمييز حقيقة اللغوية من
بجاراتها وينفع فيه باب تقسيم الالفاظ واثبات حجة قول اللغوي واصالة عدم
الاشتراك وعدم الترادف وامثالهما من مبادئ اللغوية وعلى فرض الشرع او العرف
او الاتحاد بينهما وبين اللغة لا بد من اثبات الحقيقة العرفية والتشرعية وينفع منه اثبات

اثبات حجة الامارات لتمييزها الحقايق الثابتة في العرف سواء كان متجدا مع اللغة
 كالامور والنواهي والامر بالشيء والنهي في العبادات والغالط العموم والمشتقات
 وهكذا او كان مختلفا مع فرض تقديم العرف ثم بعد اثبات القوانين وتخصيصها
 في بعض المقامات لم يميز القانون كالمجاز المشهور عند المشهور وكذا الامر
 الوارد بعد الحظر والقيود المتعقب واما التهاق لا بد من بيان الحق فيها
 من التوقف ثم بعد اثبات القوانين قد حصل القطع بكون هذا الخبر الملقاة الى
 المشافهين مجردا عن القرينة او معها وقد يكون حمل الشك وعلى الثالث لا بد من
 بيان حجة احوالة الحقيقة وقد تكون القرينة متصلة وقد تكون منفصلة و
 ينفتح منه باب جواز تاخير البياض هذا فيما كان دليل من جانب الشايع واما
 فيما لم يصل الدليل اليها باعتبار السوايح الحاصلة في البين او وصل ولكنها كانت
 بجملة او متعارضا مع عدم المرجح في البين لا بد من اثبات حجة الاصول ثم بعد اثبات
 حجة الاصول كالبراءة والاحتياط قد يكون العمل بالاول مستلزما للخروج عن
 الدين والثاني مستلزما للعرض والخروج باعتبار اسداد باب العلم الشرعي واعتل
 عروض السوايح ومعه لا بد من عنوان حجة المظنة وقد اورد الاخبار يكون
 على توقف الاجتهاد بالاصول ايراد وهو ان الاصول لم تكن مدونة في
 الصدق الاول في زمن الصحابة وتابعيهم بل كان عليهم على الاخبار واما حديث
 تدوينه في زمان ابن الجبيل ومن تابعه وانا لم يكن عمل الصحابة على هذه
 الاصول فتكون اشياء فخرية لم يرض به الائمة والصحابة وتابعيهم ومع
 ذلك كيف تكون حجة بل يجب العمل بما كان مستلزما لمعولاه عند الصحابة
 ومرضا عندهم وعند الائمة واما في بعض الموارد التي لم يصل دليل او وصل

فيجب التوقف والاحتياط في العمل ان امكن كسئلة اجتماع الامر والنهي فهما
امكن الصلوة في غير الدار المفصولة فيجب ومنها لم يكن فان كان التكليف
باقيا فيكون من موارد اجتماع الامر والنهي ففي الموضع لو انحصر
المكان بالدار المفصولة مع بقاء وجوب الصلوة فلم يكن نهيا للدلالة الشرعية
النافية للتكليف بما لا يطاق ولو لم يحصل القطع بثبوت التكليف فيكون
المرجع الى العومات لقوله بحمل شئ مطلق الخ لهذا في غير تعارض النصين واما
فيه فيجب التحيز للاخبار القطعية الصادرة بالتحيز الذي فيه ان عدم تدوينها
لا يدل على عدم وجودها وركونها فيهم بل ينقطع بوجودها عند علمهم
بما جزم ما مثلا كون اللفظ المجرد محولا على الحقيقة ومع القرينة على الجواز وكون
المشق مفيدا للكل والعام محولا على الخاص وكذا المطلق والمحمل على المقيد والمبين
وامثالها لا اشكال فيه في جميع اللغات وبين القطع بكوننا مشاركين له في التكليف
لا بد لنا من تشخيص الأوضاع الثابتة في زمانهم حتى يحملون الالفاظ عليها بحدة عن
القرينة ومع القرينة على غيرها لعدم توجه الخطاب اليها حتى يكون تكلفات الشروع
حسب اصلاحاتهم والقول بعوم الخطاب ايضا مسئلة اصولية ويتفرع عليه تعارض
عرف السائل والمسئول في بعض الموارد وهو ايضا مسئلة اصولية ثم في تشخيص الأوضاع
قد يحتمل ان يكون الموضوع لم يستحدثا من جانب فقهاء الى اثبات الحقيقة الشرعية
او نفيه او التوقف فيه وكلها مسائل اصولية ثم يتفرع عليه الصحيح او الاعم او التوقف
وهذه ايضا مسائل اصولية وقد ينقطع بعدم حدوث الوضع من جانب كمن يكون محل
الشك من ان الموضوع له هل هو الحقيقة المعنوية او العرفية على فرض الاختلاف
وتقدم الاول والثاني او التوقف وكلها مسائل اصولية ثم على الاول لا بد من
تمييز حقائق المعنوية من مجازاتها وينفع منه باب المبادى المعنوية من جهة
قول اللغوي وتقسيم الالفاظ واصالة عدم الاشتراك وعدم الترادف واصالة

وإصالة التأخر وعلى الثاني أومع القطع بالاتحاد بين اللغات لا بد من تمييز التقابلين فمقتضا
وينفع منه باب الامارات وتعارضها وينفع عليه باب الاوامر والنواهي والفاظ
العموم والاشتق وتخصيص المطلق والمجمل ومثالها وكلها مفيا وإثباتا وتوقفها مسألة
اصولية وإثباتا في صورة الشك في الاتحاد فينفع منه باب حجية اصالة عدم النقل ثم
بعد اثبات الأوضاع الثابتة في زمانهم قد يحصل القطع بكون اللفظ مجردا عن
القرينة وينفع منه باب قبج الاعراء بالجهل وقد نقطع بكونه مع الصادقة دون
المعينة وينفع منه باب تعارض الاحوال وعلى فرض التعيين قد يكون المعين هو الاخرية
وينفع منه باب اقربية المجازات وقد يكون محل الشك وينفع منه باب حجية
اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة وعدم التقييد وعدم التخصيص ومثالها وكل
ما ذكر اثباتها ونفيها مسألة اصولية ثم بعد تخصيص القانون قد نقطع القانونين
في مورد واحد لصل ولا تعصب والقانون حمل المطلق على الملاوة وينفع منه باب
النهي في العبادات واحتجاج الامر والفي وينفع عليه مسألة الامتناع بالاحتياط
لو كان سبب الاجتماع نفس المكلف وفي غيره وإما قوله بالاحتياط فاسد للقطع
بالحرمة مع الامكان وبعد ما مع عدم انشاء الكلام في الصحة والفساد وتعلق التكليف
في مورد واحد وحج الإثباته ونفيه والتوقف فيه مسألة اصولية وكل ما ذكرنا
من القواعد اثباتا هو ثابت لما ذهبن يعملون عليها مخبرا عند تحقق الاحتجاج
كحمل الفاظ العموم على العموم وعلى الخاص فيما ورد خاص فكذا المطلق والمجمل وكذا
حمل الامر على الوجوب والنهي على الحرمة واللفظ المجرد على الحقيقة وعلى فرض التحقيق
لعمامة تحقق الاحتجاج فعلا كتخصيص الحقيقة وكون اللفظ مجردا ام لا
امثالها هذا فما وصل اليه دليل وامثالها لم يصل اليه دليل او وصل وكانت
بجملها او متعارضا فلا بد من تخصيص الحكم الظاهري بقوانين اصولية اخرى

مقتضى صحة وجع القول بالتوقف والاحتياط فيها كما يقول به الاخبارى او البراءة
او الاستصحاب او التخيير او التفصيل كلها مسئلة اصولية ثم في هذه الموارد قد
يكون ظنون لم يثبت تخمينها بالادلة الخاصة ولا عدمها كما لا يستقر والشهر ولا بد
ح من عنوان جهة المظنة وفيها واثباتها او التفصيل بين الانسداد الاغلو
وغيره كلها مسئلة اصولية ثم فيما وصل قد يكون متعارضة وينفع منه بالاعتقاد
والترجيح ثم للمدرك قد يكون الاجماع والعقل والتاسى والاستحسانات كلها بد
من عنوانها وفيها واثباتها او التفصيل والتوقف كلها مسئلة اصولية والتوضيح
ان للمانع لا بد ان يدعى القطع بصدد وكل خبر من الاخبار في كل حكم من
الاحكام مع القطع يكون اوضاع الالفاظ في زمانه او زمان المعصوم م وكان
كان قاطعا يكون الموضوع له في جميع الالفاظ غير المعصوم م من هذا اللفظ هذا
دون غيره من المعاني المجازية او بزيادة المجازية في بعض المواد الخاصة وكل
ذلك كاترى ضرورة بينة في ذلك هذه الدروس عادية لا بد اعتقادها واعتقادها
اعتقاد المسائل اصولية ولا بد من اثباتها في مقابل الخصم كلها مسائل اصولية
قد برغم بعد ثبوت الاحتياج هل يجب الاجتهاد او يكفي التقليد وعلى الاول
هل يكفي الظاهر ام لا الحق في الاول وفي الثاني هو الثاني وتوضيحه في جهة المظنة
وسر الاشارة في الاول في الشرط الاول والمعتبر فيها المكي لا الفعلي والابتن من
تعطيل الاحكام ومن الشرانظ علم المنطق وجب الاحتياج ثابت لان اثبات كل
حكم لا بد من ترتيب قضية مشتملة على صفى وكبرى وقد يكون الترتيب صحيحا
فيكون نتيجة صحيحة كقوله العالم متغير الخ وقد يكون هذا كقوله الطلاق موقوف
على النكاح والنكاح موقوف على رضا الطرفين فينتج ان الطلاق موقوف على رضا
الطرفين مع انه ليس كذلك وكذا قوله الامتناع في المختلف المكسر لا يجب ان التمس

عن الثوب والبدن بالاجماع اوقوف الخلاف فيه وكل محس يجب ان التمه عن الثوب
والبدن بالاجماع فينتج ان المسكر لا يكون نجسا بالاجماع وليس كذلك لوقوع الخلاف فيه
فلا بد للمجتهد ان يفهم ترتيب الصحيح من الفاسد حتى لا يقع في الخطاء ففي الاول
يحكم بفساد الترتيب لعدم تكبر احد الوسط وهو قوله موقوف وفي الثاني
باعتلاف قيد الاجماع ففي الصغير يكون قيد النفى اي لا يكون اجماعا وفي الكبير
يكون قيد اليثبت اي يكون اجماعا وهل يجب الاجتهاد او يكفي التقليد و
الحق الاول وذلك الاجتهاد فيه اسهل من الاجتهاد في الاصول يكون مدركه
العقل والوجدان فالحكم بوجوب الاجتهاد في الثاني دون الاول بحكم لاصالة
حرمة العمل بما وراء العلم وهل يكفي الظن او يجب تحصيل العلم والعق هو الثاني وذلك
لان كان تحصيل العلم بل غالب قواعد جبلية لا يحتاج الى كسب فيقول الاول
من جازعت الاصل والمناظرة الملكية لا الفعلي كما مر في غيره ومن اشترط
العلم بتفسير الايات ليعلم موارد شان النزول كما في قوله تعالى او فوا بالعقود
وقد ورد في بعض التفاسير ان المراد هو العهود والواقعة بين النبي ص وامته
في علي وفي بعض ان المراد هو العهود بين المؤمنين وفي بعض ان المراد هو العقود
وكذا اية البناء بانه ورد في ابن ولين حتى يثمر فهاورد دليل معارض لاصل المورد
لانه لا يجوز تخصيص المورد الصريح بخلاف سائر الافراد وليس يعرف ان خصوصية
هذا المورد هل تكون متناهية لتخصيص المصمم ام لا لا قرينة في بعض الموارد
يكون وفي بعضها لا وكما في اية استلوا اليه الذكر بناء على ما ورد من ان المراد هو
اهل البيت وفي بعض اهل العلم والى يعرف النامع من النسخ والاستول من
غيره والقدر المكتفي به الايات التي يكون مبنا للاحكام لجميع الايات وقد حدد

تكون م

بعض خمسائة والاخبار مقتضاها خلاف ذلك ففي بعض انه ثلاث ثلاث
فينا وثلاث في عدونا وثلاث في السن والفرايض وفي بعض اخر انه اربع ربيع
فينا وربع في عدونا وربع في الفرائض وربع في السن ومقتضى الروايتين خلاف
ما حدوه لان لايات القرآن على ما حدوه ستة لاف وسبعون او اقل
في الجملة او الاكثر كذلك وثلاثة بصير العين ومائتين وستين او ازيد في الجملة او الاقل
كذلك وربع الف وستمائة وسبعين او الاقل في الجملة او الاكثر كذلك والظاهر
ان هذه الاخبار يكون المراد هو مجموع القرآن من الظهور والبطون والآ
فلا يستفاد من ظاهرها الا المقدار المتقدم او الاكثر من ذلك في الجملة وكيف
ما كان شرطية حال الاشكال فيه والمراد بالمعونة هو الملكي لا الفعلي لما تقدم و
هل يكفي الظن الحاصل بعدم كونه مدركا في المسئلة الخاصة من عدم ذكر العلم او يعتبر
العلم بعدمه بحفظه وعلى جميع الايات او الرجوع اليه في كل مسئلة خاصة حتى يعرف
بعدمه او وجوده فيها والحق هو الاول والالزم تقطيل الاحكام وذلك
دليل على كفاية التسبغ في الاخبار التي جمعها المشايخ في الباب الخاص في كل مسئلة
وان احتمل بالاحتمال الموهوم وجود خبر لآخر لهذه المسئلة الخاصة في باب اخر
هذا على فرض حجية ظواهر الكتاب كما حققناه في حجية المظنة ظاهرة وما على فرض
عدمه كما يقول به الاخبارى فانهم كذلك لانهم يعتبرون الاخبار الاحاد والرواية
في التفاسير فيجب الرجوع اليها والتمسك بعقودها ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام سواء حفظها او صدقه كان من الاصول المعهية ما يرجع اليها عند الاحتياج
وعرف مواقع احوالها كما يحتمل وجود المعارض فيها فيقال المسألة هي في الراجح
كما لو كان في هذا باب لباس المصلي فيحتمل وجود المعارض المتأخر فيها في باب
الطهارة او كان في الصوم ويحتمل وجود المعارض في باب الاستحاضة او كان

او كان في باب النجاسات ويحمل وجود المعارض في باب المأكولات والمشروبات
ومن الشرائط القوة الاستثنائية التي يمكن ان يعرف بها موارد الاجماع من غيره
لذلك يقع خلاف الاجماع ومن الشرائط القوة الاستثنائية وهو القوة القدسية
يمكن بها تخصيص الصفات وانما ج كل منها تحت طياتها مثلا قد علم في الأصول
بان المطلق الموطن محمول على جميع الافراد والمثلك البدو والاسرار والمض
الاجمالي حكم التوقف الرجوع الى الاصل والبيان العلم محمول على الافراد الشافية
وح اذا كان له اطلاق في مقام الاستثناء الاستنباط بان هذه فلا بد ان
يكون قوة يمكنه التخصيص بان هذا المطلق هل من الاول والثاني وكذلك في الأصول
قد علم بان اللفظ المشترك يتوقف عند عدم القرينة في الحقيقة الخاصة بجل فلا بد له
قوة في مقام الاستنباط بان هذا اللفظ هل يكون الاول او من الثاني وكذا علم فيه
بان مع انتفاء العلاقة بين المستعملين يتعين الاشتراك ومع وجودها يتعين الحقيقة و
النجاف فلا بد له من قوة يمكنه التمييز بين هذين المعنيين وكذا الوعلم بان المقارن
حكمها التغير مع انتفاء المرجح وجوب العمل بالراجح مع وجوده فلا بد عند التقاض
له قوة يمكنه التمييز بانه من الاول او الثاني وكذا الوعلم بان الاستصحاب مع انتفاء
الموضوع لم يكن جاريا ومع بقائه يكون جاريا فلا بد له قوة يمكنه التمييز بان هذا
الاستصحاب هل يكون من الاول او الثاني مثلا فلا بد ان يعلم الطب علمه
تخصيص الامراض حتى يحكم بالقانون الذي يعلم وعاز كذا انه قد يكون للمخصص
قوة تخصيص الصفات فلا يكون له قوة باثبات الكبر علم مثلا يمكنه العلم بان في هذا
المورد لم يكن دليل وكذا لا يمكنه بان ما لم يكن دليل فهل حكمه البراءة او الاحتياط
وقد يكون بالعكس وعلم الاصول وجب قوة اثبات الكليات دون تخصيص

الصغريات وقوة الاستنباطية عكس ذلك فتدبر واما ذكرنا ظهور القوة التي اخذنا
في تعريف الاجتهاد هي القوة والمملكة الجامعة لهذه القوى والمملكةات لبعضها وكون
بعضها وهذه الشروط التي ذكرناها اعنا في شرائط المجتهد مطلقا بغير ما كان او مطلقا
كأن في المجتهد بقدر الذي يخرج في المطلق بقدر اطلاقه اي في جميع المسائل
وهذا هو شرط اخر مثل ان لا يكون بليدا وان لا يكون مختا طائشا حيث
يوجب الوسواس والقريب منه لانه يوجب عدم الهداية الرسوخ والطريق و
لا يقضي جواز الحجج المسلمين وان لا يكون جريما فانه يهدم الدين وان لا يكون مجاننا
وان لا يكون مستبدا باقراره وان لا يكون التوجيه والتأويل لانه يما يخرج عن
من ظاهرها ولا يحصل له الاطمينان وان لا يكون له عوجاج في السليقة فانه يهدم
الدين وان لا يكون له جريئة وهو من لا يقف ذهنه الى مرتبة وفي شريته هذه
الامور لمطلق الاجتهاد محل نظر لعدم ثبات هذه الامور لحصول التغير نعم
يمكن اثبات الثبوت للمجتهد المطلق بانه عبارة عن عتق يقتدر على استنباط
جميع الاحكام عن الادلة المعهودة على فرض وجودها ما يكون دليلا على وجه
العادة وطريقة المستمرة ومن اتقى عنه احد هذه الامور فلا يمكنه استنباط
الجميع من الدليل المتعارف على فرض وجوده وان امكنه استنباط البعض
او كان المراد ان اتفاق هذه الامور شرط في كل مسألة يريد استنباطها ولكنه
لا يصح بالنسبة الى البلاد وبعضها في فتدبر واما ذكرنا شرائط اخرى منها علم الكلام
فما يتعلق بالدين والمذهب كالا اعتقاد بالوحدانية والنبوة والامامة والعدل
والمعاد وما كل مسائل الخلاصة منكم المعروفة بانه المعاد هل يكون هل يكون
ام لا واثباته والتميز بين الكلام والمملكة بانه الاول عبارة عن الكلام عن

عن احوال الاشياء على وجه قافون الشرع بخلاف الثاني فانه لم يكن فيه لحاظ
 قانوع من الشرع بل الما ظف فيه هو العقل الذي وجبه التوقف ان الاجتهاد
 عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الاعتقاد وتحصيل الاعتقاد عن الادلة
 الشرعية موقوف على الاعتقاد بصدق خبره من النبي والائمة وواحد الوجه
 واذ كان الشخص ينكر ان لم يكن معتقدا بصدق خبره ولم يحصل له الاعتقاد
 بصدق مقالة وارادة ما يستفاد من ظواهر لفظه لانه يجوز في حق
 الاعزاء بالجهل لكن الحق انه لم يكن مشروطا بعدم كونه الاعتقاد بما ذكره وجبا للمزيد
 القوة مثلا لو ما هو اليهودي في العلوم التي ذكرنا فمكنه الاستنباط واعتقاده
 بنبوته بنينا لو حصل بعده لم يكن وجبا للمزيد قوة الاستنباط بل كان كما كان نعم
 لا يصح له العمل في السابق ويصح في اللاحق فيكون الشرط مشروطا لصحة العمل بالنسبة
 اليه والى مقوله لا لاصل تحقق الاجتهاد لما عرفت من تحقق قوة الاستنباط
 بدونه وما ذكره من عدم حصول الاعتقاد بدونه مدفوع بانه يحصل بغيره
 الصدق والتقدير ان اذ عرفت انه من شرائط الصحة في الكلام فيه من اعتبار العلم
 او كفاية الظن وعلى الاول هل بشرط التفصيل او الاجمالي في المباحث الالهية
 في بيان شرائط الصحة للمجهدين ومما علم المحقق والبيان والبدع اما الاول فهو
 عبارة عن التكلم في اشياء لها مدخلية في ايراد الكلام على وجه يقتضي المقام
 من الاختصار والتطويل اما لهما والثاني عبارة عن التكلم في اشياء لهما
 مدخلية في ايراد معنى واحد بطرق مختلفة من المجازات والكنايات والثالث
 عبارة عن التكلم في امور لهما مدخلية محسنة الكلام وجعل بعضهم هذه
 العلوم الثلاثة من شرائط التحقيق وبعضهم جعل الاول فقط وبعضهم جعل

الاول والثاني والحق انها لم تكن شرطا لان مباحث الفقه والخبر والانشاء في
علم للعاني ومباحث المجاز والكنائيات في علم البيان تكون الاصول محتملة لها
وغيرها لم يكن شرطا اما في الكتاب وفي الاخبار المتواترة النقطية او الاحاد
المحفوف بالقرائن فواضح واماني غيرها فوق على جعل الاصلية من المرحلات
وامن كذلك لان المحصوم كان في مقام ارشاد الحكم وبما كان تكلم مع البليد
والعاني ومقتضى المقام تطويل الكلام فبعد تقاضى الخبر من الفصح وغيره وبما
كان الثاني حقا وكان السائل بليدا او من اهل العرف والاول كان كاذبا وكان
فصيحا اخترع هذا الكلام الفصيح الفصح من جانب لم يكن الفضا حتر في
الاصبار غير مقدور للعباد عادة او بالنسبة الى اغلب الناس كنهج البلاغة
حتى يحصل القطع او الظن يكون هذا الفصح منه حتى يحصل الظن او القطع
بترجيحه مع ان غير الفصح من غيره انما يكون جبلة لو كان الفصح عما لا يصلح
عن اغلب الناس فقد برزوا ما الحساب والرياضي والهندسة فلم تكن
شرطا جزما اما الاول فلان شأن الفقه استنباط الحكم الكلي للموضوعات
الكلية مثل ان للذكر حظ الانثيين واما تخصيص الموضوع الصرف بان ثلث
هذا المال ما ذل لم يكن شأن الفقيه وذلك واضح وعلم الحساب محل لما ثبت
به الموضوعات الصرفة واما الثاني فافهم كذلك شأن الفقه هو اثبات حجب
الاستقبال الى القبلة واما كون هذه الجهة قبلة او غير هافلا يكون شرطا لبداهة
والفردية هذا هو المقام الثاني من المقامات المقام الثالث في الجاهل في الصلاة
وتوضيحه في ان من كان له هذه القوة واستبط الحكم على يجب عليه العمل بمقتضى
فهو ومن لم يكن له هذه القوة يجب عليه الرجوع الى هذا بناء على كونها

الاجتهاد واجبا كفايا كما هو الحق وسحق وامام من لم تكن هذه القوة ولم يرجع
 اليه اودرجع اليه من لم يكن من اهله كاتوا قاصرا او مقصرا وعمل عملا من غير
 علم يكون هو الكناز في الواقع او كانت له القوة ولكن لم يستنبط قاصرا او مقصرا
 ولم يرجع اليه من استنبط وعمل عملا جاهلا به فهل يكون علمه صحيحا او فاسدا
 او التفصيل نسب الى المشهور الى انهم قالوا بانه لم يكن معذورا فيكون عبادته
 فاسدة مطلقا ونسب الى المقدس الارديلي الى انه فصل بين المطابقة
 للواقع والعدم واختار الصحة في الاول دون الثاني واختار المحقق التي اعلى الله
 مقامه التفصيل بين القاصر والمقصر فحكم بالصحة في الاول مطلقا طابق الواقع ام
 لا وبالفساد في الثاني مطلقا طابق الواقع ام لا وقيل الدخول في المطلب
 لا بد من بيان امور الاصل في تحريم عمل النزاع ويقع الكلام فيه في امور
 ١٤٨ الاولى في امة النزاع هل يكون في الوجوب النفسي اي كون التارك موجبا
 للعقاب او في الحكم الوضعي اي كونه موجبا للفساد او في الوجوب العقدي اي كونه
 موجبا للمحقق كنصب السلم لاجل الكون على السطح فلو فرض تحققه بدون كونه
 صحيحا يظهر من كلام المحقق ان في انه اختار الاول حيث جعل النزاع في المقصر
 وحكم بالعقاب وحكمه بالبطلان فيه انما هو لانتفاء التقرب لانتفاء العلم
 ويظهر الثاني من المشهور حيث حكم بالبطلان مطلقا مستدلا باحصار صحة
 العمل بالاجتهاد احتقيد المجتهد ويظهر من المقدس الارديلي انه اختار
 الثالث حيث حكم بالصحة لو طابق عمل الجاهل الواقع مستدلا بانه المطلب
 نفس الشيء لانه حيث كونه معلوما والحق ان النزاع انما هو في الثاني
 فاختار بعضهم كالشهر وجوب الشرطي حكوا بالفساد مطلقا وقال آخرون

بعد كونه شرطاً في حكم بعضهم بالصحة ان طابق الواقع مطلقاً قاصراً كان او مقصراً
وحكم بعضهم بالصحة ان كان قاصراً باعتار قاعة الاجزاء واحالة البرائة المصلحة
كون النزاع في الوجوب المقدم فلكونه اجماعياً في الجملة اعني الوجوب الغير الملزوم
للعقاب المستقل واما عدم النزاع في المقدم الملزوم للعقاب او النفي فلو
الاول انه لو كان في الاول كان منافياً لمذهب العدية القائلين ببطلان
التكليف بما لا يطاق لان المشهور القائلين بعدم المعدودية مطلقاً يلزم لهم
القول بوجوب تحصيل العلم بالنسبة الى القاصر وترتب العقاب عليه على تركه
ولهذا ليس الا التكليف بما لا يطاق وكذا الفصل بين المطابقة وعدمه بالنسبة
الى الثاني في حق القاصر لا يقال لم لا يجوز ان يكون النزاع في المقدم دون القاصر
لانا نقول ينبغي بيان التيمم ولا يلزم ما ذكرنا على فرض جعل النزاع في الوضع
اعني الوجوب الشرطي لان المناط هو الفساد ولا يتفاوت الحال بالنسبة الى القاصر
والقصر واما العقاب فهو امر اخر تابع للتقصير على فرض وجوب تحصيل العلم الثاني
انه لو كان النزاع في الحكم التكليفي لما كان وجه تخصيص النزاع في العبادات لبيان
الكلام بالنسبة الى المعاملات في الحكم التكليفي لاكثر اقسام العبادات في صورت
تحصيل المسائل او عدمه بالاتفاق وبالضرورة وبالطاعات والايات والافعال
الدالة على وجوب الرجوع كما ينبغي فليس ذلك الا يكون النزاع في الوضع
مع كونهم متفقين على ترتيب الآثار الدائنة في المعاملات على فرض تحقق الأسباب
من مدخلية العلم والعمل وليس في العبادات كذلك بل يكون المناط فيه
معرفة حصول الاطاعة والالتزام وحينئذ ان يكون العلم مدخلية فيها الثالث
تخرج عبارة اخرى عن قولهم بان عبادات الحامل فاسدة او صحيحة في الجملة

الجملة وايضا استدلال المقدس الاربي على صريح في ذلك كما يبيح الثاني في ان النزاع
هل يكون في العبادات والمعاملات معا او يختص بالاولى الحق هو الثاني
وقد ثبت لما ذكرنا من اتفاقهم على كون المعاملات لا تارة انية يتحقق عند تحقق
اسبابها من دون مدعية العلم والجهل ويصريح عنوانا لهم في ان الجاهل في العبادة
هل يكون معذورا ام لا ويصرح استدلال المقدس الاربي على الثالث في ان
النزاع هل يكون في القاصر والقصر معا او يختص بالثاني والحق هو الاول و
ذلك لوجوه الاول اطلاق كل ما فهم وعنوانا لهم في ان الجاهل هل يكون معذورا
ام لا الثاني صريح استدلال المقدس الاربي على لانه قال في صفة الاستدلال
بان المأمور به هو نفس العبادة وكونها مأخوذة من الامام او من المجتهد غير
ما خفي في حقيقة فتو وحدث في الخارج يحصل الامتناع والاصل عدم
مدعية كونها مأخوذة منهم في ماهية العبادات والثالث ما ذكرنا من عدم
الفرق بين القاصر والمفتري جهة الحكم الوضعي لا يقال النزاع لو كان عاما بالنسبة
الى القاصر فالفرق بينه وبين عنوان الاجزاء في بحث الاوامر وعنوان
بحث الانية في ان المجتهد لو اجتهد على مقتضى اجتهاده ثم ظهر خطأه
فهل يكون اعماله فاسدة ام لا مع ان بناء المشهور في مسئلة الاجزاء انما
هو فيما صدر العمل مع كون المكلف موقفا بكونه مأمورا به وبصحته
بالاعتقاد القطعي الحاصل من العقل والشرع او الظني الحاصل من الدليل للغير مع
عدم مطابقة الواقع للاختبار فيكون شك في بقاء الطهارة السابقة قد
صلى معه صلاة لاجل الاستصحاب وعلم بعده بعدم كونه متطهرا ولكن اعتقد
بعدم وجوب السورة اعتمادا من الدليل الظني او تقليدا من قول العدلين

الوجه الثاني وهو ان في الروجاء
على الانية على الاجل والبناء
في البحث وهذا على القاصد والبناء
الشيء وهو ميت ببحث الاجل
موجود وهو ميت ببحث الاجل
م

عن اخبارهم انهم ذهبوا الى ان المجتهد وانما بالصلوة مع عدم السورة ثم علم
بوجوب السورة ولكن صلى بعد الركوع سهوا وغفلت مع علمه بان الركوع كان
في الصلوة او للواقع الاضطراب وكان يعتقد بعدم تمكنه من الماء وانما بالصلوة
مع التيمم ثم علم بكونه متمكنا حين اعتقاده بعدم تمكنه من الكلام في المقام انما
هو في قصد العمل مع عدم الاعتقاد بالحاصل من الاسباب الصحيحة اعني الاجتهاد
او تقليد المجتهد سواء طابق الواقع ام لا والحاصل ان الكلام في الاجزاء انما
هو في ان المطابقة للواقع هل يكون شرطا لصحة العمل ام لا والكلام هنا انما هو
في ان الاعتقاد الصحيح هل يكون شرطا لصحة العمل ام لا والنسبة بين العنوانين
في عموم من وجه مودة امامادة الفرق من جانب الاجزاء وهو فيمكن ان يعتقدوا
بالصحة بالا اعتقاد الناقص من الدليل المعبر الشرعي مع عدم علمه بصحة ما يصدر
منه وكذا القاصر الذي يعلم وجوب الاجتهاد او الرجوع الى المجتهد مع عدم
مع عدم تمكنه منه مع عدم علمه بصحة ما يصدر منه مع ترك الاحتياط على من
اكتانه مادة الجمع هو القاصر بباقي الاقسام وهو ان يكون جاهلا في الموضوع
اعني الاجتهاد والتقليد او بالحكم اعني وجوب الرجوع الى المجتهد دون الالاب بل
يعتقد بان ما قاله مساوات ابيه مع المجتهد بل بما يعتقد بان ما قاله ابيه يكون
هو الصواب والحق او بالمدخلية كمن لا يحتل بدخيلة السورة وهذه الاقسام الثلاثة
من حيث كونهم قاطعين بصحة ما فعلوا وان لم يكن في الواقع كذلك داخل في
مسئلة الاجزاء ومن حيث ان المعبر في الاخذ هو الاخذ من المجتهد لا الغير داخل
في مسئلة الجهل في الجاربات والاطلاق الجهل عليهم مع كونهم عالمين بصحة ما فعلوا
لاخبر فيه لا عية الجهل من البسيط والمركب وبما ذكرنا ظهر عدم الفرق المتفاوت

مطابقة للواقع
انما في هذه المسئلة
بالعلم مع ترك الاحتياط
في المسئلة او غير ذلك
عن المجتهد او غير المجتهد
مع علمه بوجوب الرجوع الى المجتهد مع
او الرجوع الى المجتهد مع عدم
مع تمكنه

28
المناقشات بين المسكتين مع انه على فرض تسليم الثاني يمكن دفعه بوجوه الاولانية
يمكن تخلف القاعدة وخروج بعض الافراد من تحتها لوجود الدليل كما في تارك الركوع
سهوا كما في تارك الركوع سهوا الثاني انحصار هذا البحث بالمقصر والقاصر الذي
لا يكون عالما بصحة ما يصدر منه كما ذكرنا في مادة الفرق مع دخول سائر اقسام
القاصر في مسألة الاجزاء ومع ذلك يستلزم انحصار هذا البحث بالمقصر لدخول
القاصر العالم بالرجوع مع عدم تمكنه منه مع عدم علمه بصحة ما فعل في هذا البحث
رويه جزء ما فتدبر الثالث القول بانحصار مسألة الاجزاء بالاعتقاد الصحيح
الحاصل من الدليل الشرعي والقاصر في هذا البحث لم يكن اعتقاده حاصلا من
الدليل الشرعي بل انما يكون حاصلا من العقل اعني قبح التكليف بما لا يطاق اليوم
يمكن الفقرة عن بعض من حكم بالاجزاء في السابق حكم هنا بخلافه وبعد ان تمام
هذه الاقوال باتوار من لم يقد بالاجزاء يحصل الشبهة في هذه المسئلة وما ذكرنا
من امكان تخلف القاعدة يظهر دفع الثاني بين الاختلاف في بحث الاجزاء و
الاجماع على الاجزاء في بحث الانية الرابع في ان النزاع هل يكون عاما مطلقا جاهلا
سواء كان جاهلا بالجنس والفصل معا او الفصل فقط كالوجوب والاستحباب
بعد العلم بالجنس اعني المطلوب في الجملة او يختص بالثاني والحق الاول وذلك في
لاطلائ كل اقسامهم واطلاقا مستدلالا لهم الامر الثاني في تاسيس الاصل للاختلاف
ولا اشكال في وجوب اشتراكنا مع الثاني في الاحكام والتكاليف وكذا في
ولا اشكال في وجوب تحصيل معرفتها بالاجتهاد او بالرجوع الى المجتهد الاخره
ويذكر عليه وجوه الاول الاجماع القطعي والثاني العقل لان بعد ثبوت التكليف
وانسداد باب العلم وعدم لزوم الاجتهاد عينات يعين العمل باقوى الظنون و
هو في جانب المجتهد لكون الفهم الحاصل منه اقوى من قول الالب عقل او شرعا

اما الاول لكونه راجحا واما الثاني فلكون كفاية الاخذ منه اجماعا ووث
الاب مع ان تجوز الرجوع الى غير المجتهد لا ينتظم قطعا ويلزم منه اختلال النظم
والجرح والهرج والمرج من ما يجب ان لا يكون جائزا من جانب الله لظفا والثالث
الاية الشريفة فاستلوا اهل الذكر والرجوع الى اهل الذكر ان كان المراد هو اهل البيت
فثبت تجوز الرجوع الى النائب العام اعني المجتهد بالاجماع والاختيار من عرف
شيئا من احكامنا فاضوا به حكما وغيره ان كان المراد هو اهل العلم فيستعمل المجتهد
بالاجماع لكونه من اهل العلم ويبقى غيره على الفرضان تحت الاصل الرابع منهم هذه
الاخبار كقوله من عرف فانه يدل على عدم جواز الرجوع الى غيرهم وكذا الآية تدل على
كون غيرهم سائكين لا مسئولين والخامس الايات والاختيار الدالة على حرمة الفتوى
والحكم من غير المجتهد وثبت عدم جواز الرجوع للمقلد اليه بالفرد والاجماع المالك
بقوله تعالى ولا تقاوا على الاثم والسادس الاخبار الواردة في يدنس ابن عبد
الرحمن وغيره حيث سئل السائل عنهم عن اخذنا ما عالم ديننا فقال من يدنس
ابن عبد الرحمن ولجواز الرجوع الى اي شخص فلا وجه لتعيين المعصوم هذا
الشخص بخصوصه والسابع بناء العقلاء فان بعد تفتتهم بشيئ التكليف لم
يكن بناءهم على الرجوع الى اي شخص كان والثامن قاعدة الاشتغال لان مع
الرجوع الى المجتهد يحصل القطع بالامتنان واما بالرجوع الى غيره فيحل الشك
فيجب الاول بالاصل التاسع المقدمة ببيان ان المكلف في ضوء الوقت يجب
عليه اقتضاده على الواجبات وهو موقوف على تميزها من غيرها بالاصل والاشكال
انما هو في ان الوجوب هل يكون نفسيا بمعنى تركه موجبا للعقوبات المستقل
على فرض كونه مقصرا واما الصحة فتتبع المطابقة الواقعية او بناء على قاعدة الاجزاء
في القاصر او يكون شرطيا اي كونه موجبا للقضاء مطلقا من هذه الجهة او في نفسه

المقصد من القاصر بناء على قاعدة الاجزاء في القاصر واما العقاب فلاجل ترك
ذو المقدمة انما هو بالنسبة الى المقصد من القاصر او يكون واجبا مقدما على
ان وجوب تحصيله انما هو لاجل تحصيل المحبوب الواقعي لا لاجل كونه خلافا
المركب وشرطه فلو فرض تحقق المحبوب بدون كونه صحيحا واما وحدة العقاب
والتعدد فهو تابع لوجوب المقصد فلو قلنا يكون تركه ملزوما للعقاب المستقل
فيستعد والعقاب والا فلا مقتضى اصاله الاشتغال هو الثاني لان لازم الاول
والثالث هو الفرض المطابقة للواقع ومقتضى الثاني هو فساده ومع
الثالث فيه يحصل الشك في الامتثال والاصل الفساد وايضا مقتضى امانة
البراءة عن تعدد العقاب هو عدم الاول وكذا الثالث على فرض ترك الوجوب
للمقصد ملزوما للعقاب المستقل الامر الثالث في الفقرة وهي ان على فرض الشرطية
تكون عبادات المقصر فاسدة مطلقا ويجب عليه اتيانها مطلقا في الوقت
او في خارج الوقت وان احتاط في العمل وعانت على ترك ذي المقدمة باعتبار
ترك شرطه اعني العلم واما القاصر فهو موقوف على قاعدة الاجزاء فان قلنا
بكونه مقتضيا للاجزاء فيكون صحيحا بشرط عدم تقصيره في العمل او مع عدم مقتضى
الاجزاء فتكون فاسدة ويجب عليه اتيانها في الوقت وكذا الخارج واما العقاب
فلم يكن عليه من حيث ترك تحصيل العلم جزءا واما من حيث العمل فلو كان مقصرا
بترك الاحتياط فهو كالمقصر من هذه الجهة فلو كانا قاصرين في العمل فعاقبان من هذه
الجهة ولو كانا مقصرين فعاقبان من هذه الجهة ولو كان احدهما قاصرا والاخر مقصرا
فيكون العقاب على الثاني دون الاول واما على فرض عدم الشرطية مع كونه نفسيا
فتكون عبادات المقصر فاسدة لو لم يطابق الواقع ومن القاصر كذلك لو لم نقل

ايمان ما يحمله الوجه
ما يحمله الوجه والتفكير
ولا سيما واما مع التقصير
في العمل

بالاجزاء واما العقاب فلم يقصر ثابت جزما من حيث ترك تحصيل العلم ورك القاهر
واما من حيث العمل فكان القاهر فيها فان على فرض التقصير فيه والا فلا واما على
فرض وجوب المقدور كما لو وجب النفس في الصحة والفساد واما في العقاب
فيكون للمقصر عقاب على عدم المطابقة فيكون المقصر والقاهر مساويا فان لم يقصر
في العمل فحاقبان من حيث ترك ذلك المقدمة المحققة والا فلا هذا على فرض
كون وجوب المقدمة تبعا واما على فرض كون وجوبه معنويا بمعنى كون تركه موجبا
للعقاب المستقل فينبغي العقاب فيما قلنا بالعقاب لحد لهما لاجل تركه
المقدمة والاخر لترك ذي المقدمة الواقعية على فرض عدم المطابقة والحققة
على فرض المطابقة فتدبر الامر الرابع في اصل المطلب ويقع الكلام فيه في مقامين
الاول في الحكم الموضوع اعني كونه شرط الام لا والثاني في الحكم التكليفي والكلام
اولا في الاول ويقع الكلام فيه في اربعة مسائل مطالب المطلب الاول في الجهد
بالجسر والفصل لمن لا يعلم بالاجتهاد او تقليد المجتهد ان الاستعاذة هل يكون
جهرها مبطلا او اخفائها سواء قلد غير المجتهد ام لا والحق فيه عدم الشرطية
وتكون العبادة على فرض حصول العلم بالمطابقة بعد الاتيان مع عدم كون
احده من طريق صحيح صحيحة من هذه الجهة سواء كان قاصرا او مقصرا الام جهة
اخرى اعني انتفاء التقرب قد بدو بدل على ذلك وجوه الاول قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين لا يبيانه انما قد حققنا في الاولة العقلية من كون احكام
الشائع تابعة للصفات المقضية لحكم دون حكم والا يلزم الترجيح او الترجيح
بلا مرجح ونقول لا يرب في احتياج الحكم الى الموضوع المتصف بالصفة
التي تقتضي الحكم المحض كالصلوة مثلا فتكون الصفة متقدمة على الموضوع
والموضوع مقدما على الحكم وعلى العلم بحكم الشائع على تحققة والا فكيف يحصل

يحصل العلم فيكون الحكم مقدما على العلم ولو كان العلم مع ذلك شرطاً للموضوع
 كالصلوة مثلاً المتقدمة على الحكم المقدم على العلم فيلزم توقف العلم على العلم وفساده
 اظهر من ان يبين وفيه ان تحقق العلم في الخارج موقوف على صدق الحكم وهو
 موقوف على علم علم الشارع بكون الموضوع متصفاً بالصفة لا في الواقع اي
 لو تحقق في الخارج كان حسناً ولا يتوقف على وجود الشيء في الخارج المسبوف
 على الامر والالزام من الامر به تحصيل الماحصل وح لا يكون السابق على الامر العلم
 العلم الموجود حتى يلزم تقديمه وتأخيره وكان دوراً وان شئت توضيحه
 فتم في الركوع وان الامر لا يكون حال وجوده بل حال عدمه فالمتقدم هو العلم بتصوير
 العلم وتصوير الركوع والتأخر هو وجود العلم ووجود الركوع الثاني اطلاق
 الادلة الدالة على ثبوت التكليف كقولنا ركع واسجد ومثالها بياننا اننا قد
 حققنا ان الالفاظ موضوعات للمعاني النفس الامرية من غير مدخلية
 العلم والجهل والاصل في مقام التكليم الحمل عليه حتى يثبت الصارف وهو
 مفقود في البين كما ستعرف في مقام رد دليل الخصم لا يقال انصرف الالفاظ الى
 المعلومات معروفة بين المحققين لانا نقول ان كان المراد بالانصراف كون العلم داخل
 في المطلوب فهو خربة بيته لا تفاقهم على بطلان التصويب وينبغي ان يبين ان العقلاء
 وسائر الالفة مما ينبغي في بطلان التصويب وان كان المراد ان الواقع مطلوب ان
 حصل العلم التفصيل قبل الفحص لا مطلقاً لاجل تبيين التكليف من غير العلم بالبيان
 كما مر ففساده عن البيان كونه مستلزماً للتفي وجوب الفحص عن المعاني
 والمجتهد بعد العلم بان لها احكاماً من جانب الله وهذا مما يباهى الاجماع وبناء
 العقلاء ولزوم المهرج والمهرج والخروج عن الدين مع الله لم يكن دليل على تقييد

الدليل الى صورة حصول العلم قبل الفحص وان كان المراد هو بعد الفحص ففاسد
ايضا كفاية العلم الاجمالي كما حققناه سابقا وهو حاصل بالنسبة الى المقصر
فعلمه بثبوت التكليف ولزوم اخذ العلم من المجتهد مع امكان الرجوع منه فالتكليف
بالواقع في حقه لا يلزم منه وقوع افعاله ولا لزوم ذلك الصحة لو كان عمله مطابقا للواقع
ولا لزوم الشرطية هو الفساد وكذا بالنسبة الى بعض افراد القاصر وهو من علم وجوب
الرجوع الى المجتهد مع عدم ظنه بصحة ما يفعل مع امكانه الاحتياط مع ان العلم
التفصيلي حاصل بالنسبة الى بعض افراد القاصر وهو من لم يعرف الاجتهاد ولزوم
الاخذ منه او القطع بعدم المدخلية فان هذه الاشياء غفلوا عن الفساده
وقا طوره بصحة ما يفعلون فيجوز تكليفهم بالواقع على فرض مطابقه اعمالهم
للواقع ولا لزوم القول بشرطية اخذ العلم من المجتهد هو الفساد وكذا العلم التفصيلي
حاصل في القاصر الذي كان قاطعا بصحة ما يفعل مع عدم مطابقه عمله للواقع مع الفساده
في الوقت بالخالفه فطلب الطبيعة الواقعيه في زمان الجهل لا بشرط الجهل لا يكون
فاسدا كما سيبي توضحه نعم القاصر الذي كان قاطعا بصحة ما يفعل مع عدم المطابقه
مع عدم اطلاعه في الوقت يكون طلب الواقع منه قبيحا ونحن لا نقول به بل نسبت
القضايح بصرف الفوت لكونه قابعا لترك المصلحة لا لترك ما يتعلق بالتكليف
كما سيبي لا يقال التمسك بالاطلاقات لا يكون صحيحا لورد وكثرة التقييدات
الموجبه لا ضمها الى الظن يكون التكلم في مقام البيان كما مر في الصحيح والاعم قلت
هذا الكلام وان كان صحيحا بالنسبة الى بعض الاطلاقات لكنه لا يكون صحيحا بالنسبة
الى بعض الاطلاقات لقلة التقييد فيها ويتم غيره بالاجماع المركب مع انه يورد
ان التقييد في جنب غير التقييد يكون اقل جز ما ولا يضر فيه للاتفاق على جواز

جواز التقليد الى الاقل من النصف لا يقال لو لم يكن العلم شرطا وكانت الصحة
 دائرا مدار الواقع يلزم الحكم بالصحة لو طابق قول الواقع مع العلم بعدم كونه
 ما سواه من حيث الاتيان لانا نقول في الصورة المفروضة تنتفي الصحة باعتبار
 انتفاء قصد التقرب لانه مع العلم بالمخالفة كيف يحصل قصد التقرب وهو يلحق
 والثالث بناء العقلاء فاننا نرى ان المولى لو امر عبده بمعجونه ثم حصل الشك
 له في بعض اجزائه مع امكان حصول العلم من مولاه لكنه لم يسئل واحتاط
 او اكتفى بالظن الحاصل من قول الغير وطابق عمله للواقع لم يكن بناءهم على الامر
 بالاعادة بل الضرورة والوجوب فكما ان العلم ما خلا في العبادة بل وجوبه
 انما هو لاحل الاتيان بها وعدم تركها لا يقال قياسا واداء الشرعية على العرفية
 فاسد لكون المقصود من الثاني هو نفس ترتيب الاثار الذاتية من الاول
 الاطاعة والانقياد فثبت الكلام هنا في العلم بالوجه الذي امرت الله و
 لا فرق بينهما من هذه الجهة واما الثاني فنحن نقول ان العلم بالوجه لم يحصل النية
 تكون العبادة فاسدة وسيجيئ انما يتحقق بالنسبة الى بعض الاحوال بدون
 العلم والمقصود اثبات صحتها بدون العلم والرابع الدليل العقلي لانه العلم
 اما ان يكون له دخل في افادة حسن التركيب الذي يكون موضوعا للحكم
 بحيث لو لم يكن لم يحقق الحسن كالركن ام لا وعلى الاول يلزم التصويب
 وعلى الثاني يلزم نفي الشرطية والخامس ان العلم المذكور لو كان شرطا فليزيم
 العسر والحرج بالنسبة الى اغلب الناس من العوام لانهم يعلمون وجوب الاخذ
 من المجتهد او لم يعلموا او باخذوا من اباؤهم على سبيل الاعتقاد ولو كان اخذ
 جميع المسائل من مقتضيات والواقع من المجتهد شرطا للعبادة بحيث لو لم يعلموا

بما بالنسبة الى الاشخاص من في
 امثالهم من سائر الامم بالنسبة
 الى اهل الاسلام

أخذ منها منه مع مطابقة أهل المأخوذ من الأباء أو الأجداد على وجه الاحتياط
أو من مجرد حصول الترك اتفاقا وغيرها كانت غدا فإسدة وعجب
عليهم القضاء ولا ريب في كونه عسرا لا ابتلاء وأغلب الناس بعدم العلم بهذه
الكيفية ولو في مسألة وهو منافع اللطف القيم لآلة التكليف إن كانت
لأهل ترتيب الثواب فهو فرع الإتيان وإن كان لأهل ترتيب العقاب فيلزم
كون أغلب الناس معاقبين وكوفي عدم علمهم بمسألة وهو خلاف اللطف
جزءا السادس بعض الأجداد الدال على الصحة على فرض المطابقة منها ما روي
في خصوص ما روي حيث أنه أصابه جنابة فتمسك في التراب فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا صنعت كذا فعله التيم فإنه ظاهر في أنه لو فعل كذا لكانت
صحيحة ومنها ما روي في شيء ركنة ففعلها واستحسنه مع عدم العلم له ومنها ما روي
في شيء ركنة ففعلها واستحسنه مع علم عدم العلم له ومنها ما روي عن إبراهيم
ابن محمد وحيث ظهر بالياء وصار بهذا محذورا مع أنه لم يأخذ من الشارع ومنها
ما روي عن حماد قال قال لي أبو عبد الله ع يوما أحسن أن تصلي قال فقال
لأعنيك قال فقلت يا سيد ع أنا أحفظ كتاب حزين في الصلوة فقال لأعنيك
يا حماد قم قال فقلت بين يديه توجهنا إلى القبلة فاستقيت الصلوة ركعت وسجدت
فقال يا حماد لا يحسن أن تصلي يا أحمق بالرجل منك يا بني عليه ستون أو سبعون
سنة فلا يقيم صلوة واحدة بعد ذلك وهاتان من الخ ولا ريب في ظهوره في العلم
إنما هو لأجل اتبالي العبادة بعد ذلك لا لكونها شرطا وتمسك بعض الأخبار
الدالة على ضرورة الجاهل كقول ما يجب الله الخ ورفع عن النبي الخ وغيرها
ولكن التمسك بشكل ظهوره في نفي الحكم العكسي فيحصل العلم أجمالا ولا تفصيلا
كما مر في أصالة البراءة لا الوضعية بل في الوضعية التامة بقاعدة الاجزاء أو عدم حذف

صدق الفوت وتمك بعض الاولوية وهو ان القاصر من الكفار ممن يرجى
 لهم النجاة وعلى فرض عدم معدودية الجاهل يلزم القول بعدم صحة عبادات
 من اخذ الحكم عن ابيه او عن الميت قاصرا او مقصرا ولا ريب ان المصلي الغير المستبحر
 عندكم كشارك الصلوة ولا ريب في كونه عندكم معاقبا بل مقتضى الاخبار هو
 الكفر والخلود في النار وفيه ايقان العقاب والثواب لازمان للاطاعة و
 العصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد لا يدخلان بالواقع واما الصحة والفساد
 فانما هما من لوازم الامور الواقعية والعلام هنا انما هو في الثاني لا الاول نعم
 يمكن التمسك بوجه اخر وهو ان الكفار القاصرين لو اسلموا لما وجب عليهم تدارك
 عاقبات ومع ذلك كيف يمكن القول بوجوب التدارك على المسلمين القاصرين
 مع كون علمهم مطابقا للواقع والدليل على الشرعية وفساد العبادات في هذه الصورة
 اعني صورة العلم بالمطابقة مع عدم كون الاعتقاد من وجه صحيح اعني الاجتهاد او تقليد
 المجتهد لا يخلو من امور الاول ما مر من الادلة على وجوب رجوع غير المجتهد
 الى المجتهد وجه الاستدلال ان الوجوب اما ان يكون نفسيا او شرطا وعلى الثاني
 الفساد ظاهرا وعلى انه حين ما مورب بتحصيل العلم والامر بالشئ مقتضى النهي
 عن الضد او عدم الامر بالضد وعلى الثاني الفساد ظاهرا وكذا الاول
 لكون النهي في العبادات موجبا للفساد لا يقال تعلق النهي بالنسبة الى القاصر
 فاسد جزوا ويتنفي الفساد قطعا واللازم تحقق اللازم بدون المنزوم
 لانا نقول قد حققنا الفساد في بحيث النهي في العبادات مطلقا غفلة
 كان اتيان الفعل المنهي عنه او عملا وكذلك بالنسبة الى عدم الامر بالضد
 لان الامر بالشئ في الواقع مقتضى لعدم الامر بصدده في الواقع ويلزم من الفساد

ولو لم يعلم بكونه مأمورا بتحصل العلم فلا يرد ان يكون القاصر مأمورا بتحصل العلم
فاسد لكونه تكليفا بما لا يطاق ومعه ينتفي الفساد والالزام بتحقيق اللازم
بدون الملزوم مع انه يتم في القاصر الذي يكون عقلته ستمرا الى اخر الوقت
او المقصر الذي ياتي بالصلوة في احوال اوقات الامكان ان قلنا يكون الا يتم
بالاختيار منافيا للاختيار وكذلك لو قلنا يكون العلم بشرط ان يكون مأمورا
بالصلوة بدون هذا الشرط في الواقع كما في فاقدا السائر وكذا سائر الشرط شرط
مستبعد واما من حصل له الاطلاع بضرورة تحصيل العلم في الوقت مع بقائه بالقدر
الذي يمكنه تحصيل العلم واثبات الصلوة ولو بركعة او المقصر مطلقا لقلنا
بان الاستناع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ مع اثباته في احوال الوقت
ان قلنا بالمناقات فلا يتم لجواز كون القاصر مأمورا بتحصل العلم في اوقات
الغفلة لا بشرط الغفلة والمقصر مطلقا لعدم كونه غافلا فتدبر والتفت بالاجماع
المركب بانه اذا ثبت الصحة وعدم الشرطية في احوال اوقات الامكان تثبت
الصحة وعدم الشرطية في غيره بالاجماع للمركب فاسد لعدم ثبوت بل الظاهر
منهم الفرق بين الصورتين لان كلاهما في الشرطية والعدم ما هو في صورة
الامكان فتدبر والحق في الجواب ان الامر حقيقة في الوجوب النفسي ولا يلزم
معه فساد العبادة لعدم كونه مقتضا لعدم الامر بالصد ولا النهي عن الصد
كما حققناه في مقامه مع ان على فرض تسليم الخير لا يكون النهي التبعي موجبا
للفساد كما حققناه في النهي في العبادات وعلى فرض عدم ظهوره في النفسي
لم يكن ظاهرا في غيره فيعمل كل من التثنية والاصل الاشتغال وان اتسقى الشرطية
كن سيجي الجواب عنه مع انه لا يتم بالنسبة الى القاصر لعدم تعلق النهي به على انه

انه لا يتم على فرض قصد التقرب مع فرض كفاية الثاني ان النية واجبة في
العبادات اجماعا والخلاف انما هو في كونها شرطيا كما عليه المشهور او نفسا كما
هو منسوب الى السيد المرتضى وعلى الوجهين يستلزم الفساد اما على الاول فظاهر
لان مع عدم العلم يكون هذا ما عوراه من الله لا يمكن القصد بانه نافي عنه واذا
امتنع القصد تكون العبادة واما على الثاني فتكونه مأمورا حين اتيان الفعل
بتحصيل النية والامر به بالشيء يقتضي عدم الامر بضده او النهي عنه وتحصيل النية
موقوف على تحصيل العلم بالوجه فيجب من باب المقدمة وهو ايضا يقتضي عدم الامر
بضده او النهي عنه والجلاب على فرض كون النية واجبة نفسية يظهر عدم فساده
من السابق وقا على الاول اعني الشرطية كما هو الحق فيمنع عدم حصول النية
بدون العلم على الوجه الصحيح لجواز تحققه بدونه كما بالنسبة الى القاهر الغافل
عن التقليد وكذا بالنسبة الى المقصر في صورة غفلته عن اللزوم حين الدخول
في العبادة وكذا بالنسبة الى المقصر الذي يأخذ من ابيه مع حصول الظن له بصحة
ما قلح وقال ابو وكذا الحال بالنسبة الى القاهر الذي لا يمكنه الرجوع الى الجهد
مع حصول الظن له من قوله ابيه وكذا بالنسبة الى القاهر الذي يحتاط في العمل
باتيان ما يحتمل مدخلية فعله وترك ما يحتمل مدخلية عدمه والتكرار في
فعل الامر من كماله لو لم يكن ممكنا فكيف يحصل النية في الجهات القبلة في صورة
الاشتباه فان قصد القبلة هو هذه الجهة المخصوصة ففاسد جزاها وان قصد
بانه لو لم يحصل القبلة الواقعة المحبوبة للشارع فتقول مثله في المقام لان ما
يحتمل مدخلية وجوده او عدمه في العبادة فالعبادة بدونه على الاول ومع
وجوده على الثاني لو كان في الواقع حاله مدخلا في العبادة لم يكن حرا ما اذا تبا

بل يكون حرمته تشريعية ولا يكون اتيانه لاحل الاحتياط تشريعية ولا يكون
 منافيا لقصد التقرب كما في سائر موارد الاحتياط لا يقال في جهات القبلة
 قد ورد الامر قلت نفرض فمن لم يطلع على ورود الامر مع ان عدم المناقاة
 في صورة العلم بالمجوسية والشك في الوجوب والاستحباب اظهر من ان
 يبين سيما على فرض عدم اشتراط قصد التقرب نعم هذا الكلام اعني عدم امكان
 تحقق النسبة انما يصح فمن كان عالما بعدم كون ما يفعل هو المأمور به او ظاهرا به مع
 احتمال كونه مفعولا اذ اتينا فندبر الثالث الشبهة بين الاحباب والجواب
 عنه اولا على فرض تحققها وجوبها في المقام بانها لا تقصد الظن لفساد مدركهم
 ليس الا الاول او الثاني وقد عرفت فساد لهما مع انها لا تقاوم ما ذكرنا من
 بطلان التصويب وقاعدة التحسين والتقيع وغيرهما والرابع الاصل والجواب
 عنه ان الاصل مغير فيما لم يكن دليل على نفي الشرطية وقد مر من الوجوه الاربعة
 الالزة على نفيه وهذا الوجه لا يتم بالنسبة الى الجهل بالفصل الرابع ان الناس
 صنفان مقلد ومجتهد والجاهل خارج خارج عن الصفين والجواب عنه انه لا يتم
 بالنسبة الى العالم بالفصل مع علمه بكفاية قصد التقرب مع كونه مقلدا لمجتهد وعدم
 اشتراط العلم بالوجه وثانيا بانه من كلام العلماء ولا اعتبار به وثالثا بان على فرض كونه
 من الرواة فهو خبر واحد لا يكون حجة ولا يكون مكاثفة لما مر الخامس ان كثيرا من
 اجزاء الصلوة قد وقع الخلاف فيه والاتيان باحد الوجهين لا يحصل الا بالتقليد
 والاكتفاء بسنن الحكم الخاص في ذمته ويصير بذلك مأمورا به حتى يكون صحيحا والجواب
 اولا بانه لا يتم بالنسبة الى غير الخلافات او الخلافات التي لا يعتد بها واذا ثبت الصحة
 في ذلك يثبت في غيره بظهور الاجماع المركب مع ان اللازم على فرض الشرطية هو

هو الفساد وثانياً بانه لا يتم بالنسبة الى العلم اعني المجربية والجهل بالفعل مع ضد
التقريب مع فرض كفايته وثالثاً بانه منقوض بالمسئلة الخلافية مع قطع المقلد بكون
هذا مجتهدا والظن من القول العادل بانه هذا فتواه ثم اخذ وعمل ثم انكشف
خطئه ومع نقول كيف يستقر هذا الحكم الخاص في ذمته وتحقيق الصحة فان
قلت بانه كان يحكموا به ظاهراً ويستقر في ذمته وتحقيق الصحة قلت القطع
الحاصل للقاصر بكون الحكم هو ما قاله قال ابو ابيد او اعتماده عليه فليس اقل
من ذلك الظن وهذا ما مورع ان لازم قولكم ان الشخص لو اخذ مسائله
من العدلين الكافيين قولهما بالاتفاق مع عدم اخذه كفاية العدلين من المجتهد
الحكم بفساد عبادته وهذا مما ينبغي الضرورة والوجدان وانه لا
يتم بالنسبة الى المقلد للمجتهد في عدم اشتراط العلم بالوجه قبل صدور الاعمال
وانتم لا تقولون به ومع نقول في المسائل الخاصة الاختلافية مع عدم علمه بذلك
الحكم مع اتيانه به بناء على عدم اشتراط العلم بالوجه ومع اما ان تقولون بالقائه
او الصحة والاول مستلزم لعدم حجية قوله المجتهد في حق المقلد والثاني نقول
ح كيف يستقر الحكم الخاص في ذمته والجواب بالجواب وخامساً بانه المقلد بعد
اخذه المسئلة من المجتهد يكون ما مورع بالامر التحيري فاذا قصد فهو مندفع
في تحصيل الامر الكلي في الواقع ويكفي فيه اتيان احد افراده اعني المقابلة المطابقة
لاحد الاقوال المجتهدين فاذا صدق منه الاعمال مع كونه اخذ من ابيه ومن
حصل له الظن بصحة ما يقول فيترجح في نظره ذلك الحكم ثم لو فعل وعلم بوجوب الاخذ
من المجتهد فيرى موافقة ما قال ابو ابيد له فيترجح في نظره صحة اتيانه ما فعل وكونه
ما مورع في الواقع ويترجح في نظر مجتهد كونه ما مورع بذلك الحكم الخاص في الواقع

والاشياء الخاصة ومع عدم
بطلان يكون ما مورع م

نعم انه لم يكن عليه الزامه على ذلك ولو قلنا مجتهد يرى عدم اشتراط العلم بالوجه
فيصح ذلك المجتهد على ذلك المقلد ويقول بانه صحيح وصحة في حقه ط ماع
عدم العلم بالمطابقة او عدم حصول التقليد من لا يقول بعدم اشتراط العلم بالوجه
فحق لا نقول ان صحة الظاهرية لا يقال لو لم يحصل له الاختلاف في احد الحكمين
كيف يمكن القول بان هذه الفتوى حكى قلبت بعد الاطلاع على الفتوى يعلم انه
ما اتفق به الحق وكل ما اتفق فهو حجة في حقه الواقع السادس الاجماع على عدم
معدودية الجاهل الا في الجهر والاختلاف والقرن والاعام والجواب
اولا بانه المراد من عدم المعدودية فساد عباداته على فرض عدم المطابقة و
انكشاف الخطأ ولا يمنع تحقق غايته الشهرة او الاجماع المنقول عنها على فرض
مجتها غير مكافئ لما ذكرنا مع انه لا يتم بالنسبة الى المقلد المجتهد الذي في اشتراط
العلم بالوجه مع كون المقلد عالما بالجنس واذا ثبت الصحة في حق المقصر مع العلم
بالمطابقة ثبت في القاصر بما مر به بالاجماع المركب والاولوية واذا ثبت
الصحة فلا يجب الاعادة ولا القضاء بالاجماع والعقل لكونه تحصيليا للحاصل
هذا في صورة حصول ^{العلم} بالمطابقة بعد الاتيان واما في صورة حصول العلم
بالمخالفة بعد الاتيان فاما ان يكون هذا العلم حاصلا في الوقت مع بقاء
بالقدر الذي يمكنه اتيان الصلوة ولو بركعة او يكون حاصلا بعده اما الاول
يجب الاتيان ثانيا سواء كان قاصرا او مقصرا اما فراض لا يجتمع على الاتيان
في حقه من الاقوال الثلاثة في الجاهل كلها لانه القدر المستفيض من جميع الاقوال
وسواء وجه وجوبه في القاصر ثبت في المقصر بالاجماع المركب والاولوية
واما بالنسبة الى القاصر فلا ان الادلة التي ذكرناها يقتضي تعليق الطلب

الطلب بنفس الواقع حتى يثبت الصارف وهو هنا منتف هذا كما ينبغي من بطلان
ما تخيله الخصم وبعدهما ثبت ذلك مع فرض عدم اتيان المطلب يكون باقيا تحت
الامر ويجب عليه اتيانه بمقتضى الامر والدليل على عدم لزوم الاتيان في حقه لا يخلو
من وجوه الاول ما تخيله الخصم من قاعدته الاجزاء وهو ان القاصر حين اتيانه
الصلوة مع قطعه يكون هذا ما مور به فاما ان يكون له تكليف ام لا والثاني
فاسد وعلى الاول فاما ان يكون مكلفا بنفس ما فهمه او يكون مكلفا بالواقع
والثاني تكليف بما لا يطاق والحق الاول هو الحق وقد اتي به في عود الامر
ثانيا محتاج الى الدليل والمفروض عدمه والجواب عنه اولاه لا يتم بالنسبة الى
القاصر الذي يعلم وجوب التقليد ولا يمكنه مع اتيانه الصلوة في اول الوقت
مع ظنه بعدم صحة ما يفعله او الشك فيه وثانيا باننا نختار كونه مكلفا بالواقع في زمانه
العقلية لا بشرط العفلة ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لكون المحبوب والمطلوب
هو الطبيعة من حيث هي لا مقيدة بهذا الزمان الذي يفعله عنه المكلف ويعتقد
خلالته وياتي ولما كان للطبيعة بهذه المقدمة فطلب الطبيعة في زمان العفلة
لا بشرط العفلة بل لا محل له من العلم ان كان اتيانها المكلف في مقدمته اخرى لا يكون
تكليفها لا يطاق فانه قلت يلزم من ذلك ان لا يكون ^{احدا} المكلف في عظمته مكلفا بمقتضاه
ويلزم من ذلك عدم ترتيب الثواب والعقاب على فرض الاطاعة والمخالفة قلت
سلما عدم كونه مكلفا بمقتضاه في الواقع بل هو معتقد بكونه مكلفا فاتيانه اطاعة
وتركه مخالفة وهما علتان لترتيب الثواب والعقاب لما مر من مرتبة من ان الثواب
والعقاب موقوفان على الاطاعة والمخالفة وهما من لوازم العمل بالا اعتقاد
وعدمه لا من لوازم نفس الشيء واقفا وحصول الاطاعة والمخالفة لا يستلزم

نقدية اخرى وهو كونه
من ان كان الذي يقع
للمكلف العلم بالمخالفة مع
علمه الا انه لا يخلو المكلف
واسكان اتيانه للطبيعة

كونه اتيانا بمقتضى الامر بعد حصول العلم بعدم الاتيان فقدر ان شئت نظر في
العرف لو امر المولى عبده بشراء اللحم فخر من اول الزوال الى الغروب فاعتقد العبد
الزمان واشترى به في اول الزوال ثم اطلع في الوقت بخالفه اعتقاده لمصلحة مطلوب
المولى فلا ريب ان بناءهم على الاتيان ثانيا وتاركه يكون مذموما ولو كان تكليفا
بما لا يطابق او بتبديل الواقع بالمعتقد لما كان على تركه ذم وهو يدبره لا يرتاب
فيه وسكة كيف العالم الماهر المحقق مع ان على فرض الشك في تبديل التكليف
بالواقع بما فيه ام لا يكون الاستصحاب مقتضيا للثاني ومعه يجب الاتيان
في صورة العلم بالخالفه لكونه باقيا تحت الامر بمقتضى الاستصحاب الثاني
ان الغافل حين غفلته يكون قاطعا بجهة ما يفعل وليس قطعا بصرف من طئه بالجهة
الحاصلة من قول المجتهد او من الدليل الظني للمجتهد وقد اجمعت في الثاني على صحة ما
فعل وعدم لزوم اتيانه على فرض اطلاعه بخطا المجتهد او المجتهد بخطئه فيكون عدم لزوم
الاتيانا ثانيا هنا ثانيا بالاولوية او بطلان الحكم والجواب ولا يمنع عدم لزوم الاتيان
على المجتهد لو اطلع على خطئه في الوقت والاجماع غير ثابت وثانيا سألناه لكنه خرج
بالاجماع وهو لا يكون جازيا في المقام كما ينبغي ومعه لا يصح الاولوية ولا قاعدة
الحكم الثالث ان المقصر او القاصر وصل في اخر اوقات الامكان التي لا يمكنه اتيان
الصلوة بتمام الاجزاء كتحصيل السرا وتوب الطاهر ولو فرض كونه عالما بالشرطية فلم
يكن مكلفا الا بالصلوة عريانا او مع الثوب الخسر ولا يكون له الاتيانا ثانيا فيقول
الجاهل مع اتيان الصلوة في اخر اوقات الامكان بدون السرا او مع الثوب الخسر
فانما ان يكون مكلفا بالصلوة مع جميع الاجزاء حين الجهل او لا وعلى الاول في حق القاصر
تكليف تكليف بما لا يطابق لعدم اتيانه في هذا الزمان ولا في مقدمته اخرى

اخرى لفرض كونه في اوقات الامكان وفي حق المقصر يستلزم القول بكون
الاستناع بالاختيار غير مناف للاختيار من حيث ترتيب العقاب وسد باب الخطأ
وهو ليس كذلك بالنسبة الى صدور الخطأ بكونه لغوا كما حققناه في السابق
فان يتبين كونه في الواقع مكلفا باتيان الصلوة بدون هذا الجزء فاذا انقضى
كون صحا ولا اعادة عليه وكذلك القضاء واذا ثبت الصحة في هذا القسم يثبت
غيره بالاجماع للركب قلت هذا الكلام في غاية الضاد ولمنع الاجماع المركب من حكم
اخر الوقت يختلف مع اول الوقت باعتبار اختلاف الزمان لا باعتبار العلم به
والجهل ويكشف عن ذلك انه لو لم يفتل مطابقا للواقع يكون فاسدا ويجب عليه
علا القضاء مثلا لو كنا بتعيين الصلوة عربانا في صورة بعد ان الامر بينه وبين
النحس لكنه لا يجل جهله اختيار الصلوة مع الثوب النجس يكون عبادة فاسدة
جزما وكذا لو اعتقد بكونه اخر الوقت وصلى بدون هذا الشرط ثم انكشف
خطأه اعني كونه اوقات الامكان مع امكان الاتيان ثانيا مع الشرط يكون
فاسدا ويجب عليه اتيانه ثانيا هذا في صورة حصول العلم بالمخالفة في الوقت
واقا في صورة حصول الشك في المطابقة فيجب الاتيان ثانيا ايضا على القاصر
والمقصر وذلك كما لو صلى في الدار الغصبي مع جهله بالفساد ثم حصل الشك
في صحة الصلوة يجب عليه الاتيان ثانيا في غيره وكذا لو صلى بدون السورة
او معها جهلا مع حصول الشك بعده في المطابقة يجب عليه الاتيان ثانيا
معها لو كانت مالا فعمل التحريم على الاول وبدونها لو كانت مما تحتمل التحريم على
الثاني واما مع كونها مما تحتمل التحريم على الوجوب مع وجوب اتيان الصلوة ثانيا
معها لو كانت الصلوة التي صلها بدونها وبدونها لو كانت الصلوة التي صلها

صحتها معها أما وجه الوجوب فللوجوه الدالة على كونه مكلفا بالواقع وبعد حصول
الشك في كونه الاثبات بالمعنى مطابقا له حتى يسقط التكليف أولا حتى يكون ^{مستبعدا}
باقيا يكون مقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال لفرض اتيانه ثانيا حتى يحصل
القطع بالامتنان ولو ترك الاعادة يجب عليه القضاء ولم يحصل العلم
بالمطابقة بعد خروج الوقت اما على فرض كونه القضاء بامر الاول فظاهر
واما على فرض كونه بالامر الجديد فلصرف الوقت بالنسبة الى التكليف الظاهري
المتعلق به في زمان الاداء بمقتضى الاستصحاب لانه الوقت كما ثبت بصرف
العرف يثبت بالدليل الشرعي بل الاول محقق في المقام ايضا هذا في صورة صحة
العلم بالخالفه بعد الاثبات او الشك فيه مع بقاء الوقت واما في صورة حصول العلم
بالمخالفة او الشك مع خروج الوقت فهل يجب القضاء أولا والحق الاول بالنسبة
الى المفرد والقاصر في العلم دون العمل كمن لا يمكنه الرجوع الى المجزوء مع ظنه لعدم
صحة ما يفعله مع عدم احتياطه في العمل مع امكان الاحتياط كما لو صلى في المكان
القصي مع جهله بالفساد وظنه به او شكه فيه مع امكانه اتيان الصلوة في غيره
وتم يأت به اما على فرض صحة حصول العلم بالمخالفة فعلى فرض كونه القضاء بامر
الاول فواضح واما على فرض كونه بامر جديد فتكونه حاثات منه شيء يجب عليه
القضاء واما صورة الشك فعلى فرض كونه القضاء بامر الاول فظاهر واما على فرض
كونه بامر جديد فلان الاستصحاب يقتضي بقاء التكليف في اخر الوقت
لوصلي في اول الوقت وصحبه مع ثبت الوقت بالاستصحاب بل يصرف
الوقت لعدم اتيانه ثانيا ويجب عليه القضاء اذا ثبت في ذلك يثبت
في غيره اعني في اخر الوقت بالاجماع المركب طلب الاجماع باثبات عدم

عدم الوجوب في الثاني بالاصل وفي الاول بالاجماع المركب لكونه متوكفا
ما ذكرناه هو الاول للمفطلي من اقصى ما فات به وما ذكره الخصم مدركه
انما هو اصالة البراءة ولا ريب ان الاول مقدم لكونه اجزئيا وباسمها مع
انتفاءه بالثبوت الحاصلة بفساد عبارات الجاهل واما بالنسبة الى غيرها
من سائر افراد القاصر فالحق عدم لزوم القضاء عليه في صورة الشك لو
كان عدم الالتفات باقيا الى اخر الوقت وذلك ظاهر على فرض كون القضاء
بامر جديد لعدم صدق الفوت لا بالنسبة الى التكليف الظاهر لا بتأنيده
ولا بالنسبة الى الواقع لعدم معلوميته ولا يجرى معه الاستصحاب لانتفاء
موضوعه اعني الوقت واما على فرض كون القضاء بامر الاول فانه كذلك وذلك
لفظها بالاجماع على نفي القضاء قدرب واما في صورة العلم بالمخالفة فالظاهر
وجوب القضاء اما على فرض كون القضاء بامر الاول فواضح لان التكليف بالطبيعة
الواقعية انما ينتفي اذا اتى بالمقيدة والفرض عدمه لا ينافي تعلق التكليف بالطبيعة
انما يتحقق لو تعلق التكليف بالمقيد قلت ليس كذلك لانهم يقولون بكونه متوكفا
الامر شيئا من الطبيعة المطلقة والمقيدة ومقتضى اطلاق الامر هو وجوب الاول
مطلقا والقدر المتيقن الخروج من التيقيد به وانرا الى المقيد ينتفي منه التكليف
بالطبيعة وكذا مقتضى سائر ادلتهم كالمسود وعدم كون انتفاء كونه الفصل موجبا
لانتفاء الجنس هو بقاء التكليف بالطبيعة ولزوم القضاء ثانيا واما على فرض
كون القضاء بالامر الجديد بمحل فحل الاشكال من ان صدق الفوت هل يكون
موقفا على تعلق الشيء بالذمة وتركه في زمان الاداء او يكون موقفا على
بحرته حصول ترك المصلحة الواقعية سواء كان مع التعلق ام لا لكن في الثاني

كان عدم التعلق باعتبار وجود المانع العقلي كقبح التكليف بما لا يطاق أو الأعم
لأباعتبار عدم مقتضى وما يرجح به إلى هو الثاني كما ترى لو ورد عالم أو طلب
في بلد لا يستفاد الجهال وروى الأمراض منها ولكن لم تطلع الجهال وروى
الأمراض بورد لها ولم يحصل الاستفاد حتى خرجا ثم حصل الاستفاد فلا
ريب أنهم يقولون بأنه فات منا أمر عظيم وكنا نخرج من من ادراك هذه المنفعة
وليس الموانع الشرعية كالحيف ومثاله كالموانع العقلية لكون الموانع الشرعية
موجبة لاستفاد مقتضى لأن بعد وجود قوله لا تصل الحائض ومثاله ما يحبه
موجباً لتقييد مقتضى أي صل ويصل الحاصل أن الصلوة المطلوب والمحبة
هو بدو الحيف بناء على كونه الصفات بالوجه فحده لم يكن محبوباً ولم يكن
فيه صفة محسنة فلا يكون فيه منفعة ومعه لا يصدق الفوت جزماً بخلاف
خلاف الموانع العقلية فإنها تنفي التعلق باعتبار وجود المانع من توج التكليف
بما لا يطاق لأباعتبار عدم كون الشيء متصفاً بالصفة المحسنة لكن يرد إشكال
هنا وهو أن الحكم بوزوم القضاء مستلزم للعسر والمخرج لكون أغلب العباد
مقصرون وبعضهم قاصرون عن تحصيل المسائل ثم يقع لهم الاطلاع فخالفة عباداً
بعداً يعني سنة أو ستين وهكذا والحكم بوزوم القضاء في حقهم مستلزم
لاكتفائهم بقدر الضرورة من التعبد وهو عسر في حقهم جزماً وتنفي
في الشريعة قطعاً ويتم عدمه في بعض الموارد الذي لم يكن عسر بالاجماع الرب
قلت منع تحقق العسر لا سيما إذا جردنا تقليد الميت لا سيما لا إشارة سيما
إذا قلنا بكفاية المطابقة لقول مجتهد واحد كما مر في المسائل الخلافية قلنا نحقق
أحياناً ونفيه عن القاصر مسلم أما الترجيح الأدلة النافية للعسر على الأدلة

الأدلة الدالة على لزوم القضاء كما مر غير مرة أو بناء على كونه شكاً في التكليف
على فرض عدم الترجيح وإصالة البراءة تنفيه مع كون القاعدة اعني نفي العسر
الجماعية ومقتضاها نفيه هنا لكن لأن الإجماع المركب فيكون المنقح هو
العسر لا غيره وإما في المقصر فترجح قاعدة العسر على ما دل على لزوم القضاء
في حقه محل تأمل لمن شمول الأدلة النافية كما مر الإشارة ومع تسليم شمولها له
تجربتها محل التأمل لكون اقضية ما فات من حيث الصدور مقطوعاً و
حيث الدلالة عاماً استقر أقوا ومع ذلك يكون قليل المورد ومقتضداً بالطلاق
لكلام المشهور على فساد عبادات الجاهل ولزوم القضاء مع عدم تفصيلهم بين
العسر وغيره سلمنا عدم الترجيح كمن نسب الوجوب بالاستصحاب لأن القضاء
للصلوة الأول تعلق بذمته لعدم عسريته فيه وهكذا ثم بعد تحقق العسر والاجتماع
يكون استبعاد التكليف على الشك والأصل بقاءه فتدبر وما ذكرنا من الإشكالين
في صورة الاعادة من عدم كونه قطع القاصر اضعف من الظن الناشئ عن التقليد
مع مخالفة الواقع مع كونه عدم القضاء في الثاني إجماعاً في القاصر القاطع
يثبت عدمه بقاعدة الحكم ومن فرض اتيان الصلوة في آخر اوقات الامكان
مع علم بانتقاء بعض الشرائط وليس له قضاء جز ما فسد الجاهل قد مر جوابه
فارجع وانما ثبت عدم شرطية العلم في هذا المقام اعني الجهل بالجنس والفصل
يثبت عدم شرطية في سائر المقامات اعني الجهل بالفصل وفيه الجنس
او بهما معاً في الامور المعاملية كالستر وغسل الجامة وفي الامور الغير اللزومة
كالشك في الواقعة في الصلوة بنفس ما ذكرنا وبالاجماع المركب والاولوية و
لا يحتاج الى التطويل بذكرها على هذه اوجه عدم الشرطية بقي الكلام

في الحكم التكليفي من ان التارك لفصل هذا العلم هل يكون آثما او لا والمحققة
بالنسبة الى الاشياء الغير اللازمة مع كونه نادر الوقوع كالشك بين الخمس
والست او الست والسبع وهكذا لا يكون معرفته واجبا عينيا ولا يلزم العسر
والحرج في حق اغلب العوام بل المطلوب بل يكون واجبا كفايا كفي لرفع الاحتياج
في مقام الحاجة والرجوع واما بالنسبة الى الاشياء الغير اللازمة مع كونه كثير الوقوع
كالشك بين الثلث والاربعة او في السجدة بعد الدخول في التشهد فالمحققة واجب
بالوجوب المقدر لان في صورة تحققه يكون ابطال العمل واثباته بغير المقر حراما
والفراد منه موقوف على معرفة احكام هذه الشكوك وتركها موجب لوقوع
المكلف في الابطال المحرم فيترتب عليه العقاب على تركها لاجل ترك ذبها و
كذلك في صورة الجهل بالفصل مع العلم بالجنس من المحبوبة وذلك لان الاقتصار
على الواجبات وترك غيرها في خيق الوقت واجب وهو موقوف على معرفة
الفصول من المستحبات والمكروهات حتى يترك وتلك المعرفة بها موجب لترك
ذبها في خيق الوقت فيترتب عليه العقاب واما في غير الضيق فلو كان بناء على
الترك فيجب تحصيل المعرفة من اهله ايضا لاحتمال كونه واجبا في الواقع ومع الترك
لا يحصل القطع باثبات التركيب المأمور به ويطرأ عليه العقاب لما حققنا
في مقدمة الواجب من كونه ترك المقدمة المشكوكه الوجبة للشك في اتيان
ذي المقدمة موجبا للعقاب وان انتهى الواقع كذلك نعم لو كان بناء على الاتيان
فاثبات الوجوب فيه بمعنى كونه تاركه مستحقا للعقاب والكان اتيان المحبوب
المجهول الفصل مشكل لاصالة البراءة وعدم شمول الادلة الدالة على وجوب الرجوع
الى الجهد كقوله فاسئلواكمه مطلقا فيصرف الى الفر والسابع اعني الجاهل بالجنس

بالجنس والفصل معاً مع انه بعد انضمامه بعدم اشتراط العلم بالوجه مع فرض
 عدم توقف نية الوجه تفصيلاً عليه لعدم اشتراط النية بالوجه تفصيلاً وكفاية
 مطلق قصد التقرب يكون عالماً قد ساء ما في الجاهل بالجنس والفصل معاً
 مع عدم علم بصحة ما يفعل يترتب عليه العقاب لكونه مأموراً بالصلوة
 الصحيحة والعلم بانها موقوف على تحصيل المعرفة بها من اهله ومع الترك
 لا يحصل القطع بانها مأمورة ويستحق العقاب لما ذكرنا مما ذكرنا في مقدمة الواجب
 سواء طبق الواقع ام لا نعم في الاول العقوبات من الثاني واما اثبات الواجب
 النفسى والغيرى حتى يترتب عليه العقابان سيما على فرض عدم المطابقة فنشكل
 لانه ظاهر الالزام والاحتمال وان كان ذلك الآلة بناء العقلاء على العقاب الواحد
 بل ظاهرياً التفقه هو الوجوب المقتضى كما لا يخفى لا يقال يلزم من ذلك عدم ترتب
 العقاب عليه لو طبق الواقع مع كون المطابقة ناشئة من احتياطة بتكرار العمل بنفسه
 بانبائه المأمورة الواقعي مع كونه مطابقاً للواقع لا نقول انبائه العبارة مكرراً
 حتى يحصل الواقع مع انكائه بانبائه واحد مع العلم بتسريع وبترتب عليه العقاب
 جزماً واولاً الاحتمال غاية ما سلم شمولها لصورة عدم انكائه تحصل
 العلم او فيما علم بالقدرة المشتركة اعني المحبوبة متلاً قد يورثهم بكان القول بعقوبة
 اخرى بوجه اخرى وهوان رجوع المقصر الى غير الاهل او غير الدليل المعتر
 كالقياس وقول الاب حرام ذاتي مستلزم للعقاب المستقل فكذلك فيما لم يأخذ
 ولم يعمل العلم بالاولوية والاجماع المركب مع ان العلم بحسن ذاتي ومعه يكون
 واجباً غيراً وتكرره موجب للعقاب المستقل بناء على كونه ظاهراً لهذا الذنب
 ذكرنا من الحكم التكليفي انما هو في المقصر واقفاً ظاهر فلا يترتب عليه العقاب

من حيث عدم العلم جز ما يقع التكليف بالاطراف وأما من حيث العمل فلوكالات
مقتصر على العلم بوجوب الرجوع إلى الجتهد ولا يمكن الرجوع مع احتمال كونه تركا أو
موجبا للفساد وتركه مع إمكانه لا يبان به مع عدم لزوم العسر والحرج في حقه فثبت
عليه العقاب فتدبر هذا هو المقام الثالث للمقام الرابع في التخطئة والتصويب
ويقع الكلام فيه في مواضع أربعة الأولى في الاعتقادات الصرفة المتعلقة بالأمور
الواقعية الحاصلة في الخارج كالا اعتقاد بالنبوة والمعاد ومثالها الثاني
في الاعتقادات المرتبطة بالعمل مع كون العقل مستقلا في أدراك الحكم الثالث في
الأحكام العملية فيما كان فيه دليل قطعي منصوبا من جانب الشارع والرابع كذلك
لكن فيما كان دليل قطعي كذلك أما الأول فالأقوال فيه أربعة ظاهرة على ما نسب
قول بالتخطئة وهو من جهو المسلمين وقول بالتصويب وهو من عند ابن
الحسن البصري وعلى الأول قول يكون الخطي أغماستحقا للعقاب الأخرى
مع ترتيب أحكام الكفار عليه في الدنيا وهو من جهو المسلمين وقول بعدم
اللائم وهو من جاحظ وقول بالتفصيل بين القاصر والمقتصر والحق بطلان
التصويب وذلك لظهور الإجماع وخالفه ما ذكرنا غير مضر به أنه يكون
أن يكون مراده نفي اللائم كالجاحظ ويصح الخلاف كلية لما يبيح من بطلانه
في العمليات وثبت هنا الأولوية والإجماع المركب وللزوم التناقض فيما
لو اعتقد الشيء واحد بالاعتقادين المتخالفين كموافاة الحزب والالتزام وعدمه
وكذا كونه المعاد جسمانيا وروحانيا وكذا كون العلم علم الواجب من باب
الخصيص والاحصاء ثم على التخطئة الحق هو التفصيل بين القاصر والمقتصر
اللائم على الثاني دون الأول وإن كانا مشتركين في الكفر وترتب العقاب وحلية
الحال ومثالها ذلك يقع التكليف بالاطراف عقلا وشرعا وما يظهر

يظهر من اطلاق كلام الجمهور من ترتب الاثم مع عدم الفصل بين وجوده
القاصر والمقصر فاما ان يكون مرادهم كون الكل مقصرا مع نفي وجوده من غير
القاصر او يكون مرادهم تميم الاثم له ان فرض وجوده وظلالها باطل به من غير
لان مدد كلهم لا يخلو من امور رتبة وكلها فاسد الاول قوله ثم ومن
جاهد فيما لنهد بينهم سبلنا وجه الاستدلال انة الظاهر من الاية ان
الهداية موقوف على الجهاد يجب من باب المقدسة ومن لم يصل الى سبل الحق
فهو من تقصير في المجاهدة الثاني اجماع المنقول من بعض ما ذكرنا من قوله ان
جمهور المسلمين على كونه المخطي اثما او بان ترتب القتل وعليه المان اجماعية
وان كان قاصرا فكل الاثم لعدم الفرق الثالث الاخبار والآيات الكثيرة فالإدلة
على تعذيب الكفار وكونهم محمدين في النار من غير فصل بين القاصر والمقصر
فواما ان يكون لا حد يكون الكل مقصرا او يكون لا حد لعدم الفرق وان فرض
وجوده الرابع انة باب العلم في هذه المسائل منفعة لاستقلال العقل في غالبها
كافي اثبات عينية الصفات والنبوة والمعاد الجسماني وفيما لم يكن مستقلا
يكون الضرورة فيه متحققة كالنبوة الخاصة وكذا الإمامة فمن اخطأ
يظهر اثره كان من تقصيره في بذل جهده او منكر اعلى سبيل العناد وان كان
معتقدا اما فساد الاول فلان المجاهدة لا بد من اثنين فاما ان يكون المراد
به هو المجاهدة مع الكفار في خدمة النبي صلى الله عليه واله مطلقا او
يكون المراد من قوله لنهد بينهم لنبتهم على الحق او لنعينهم على المجاهدة او الى
اثبات الاعمال الموصلة الى مراتب الفرق فلا يصح الاستدلال لانه التقصير
في المجاهدة والمدافعة موقوف على نحو برزها من جانب الشارع والمفروض

حرمتها بالنسبة الى بعض كما بالنسبة الى المجتهد من واما ان كان المراد به هو التاف
فهو منافي للضرورة والوجدان لان المجاهدة مع النفس ونحوه اما ان يكون
بأي وجه كان وان كان بالوجوه المقتضية كالملازمة وتبين وجاهة التصوف فظاهر
لحرمة وعدم ايصاله الى السبل ضرورة واما ان يكون المراد به بطريق الشرع فاما
ان يكون المراد به بطريق معلوم عند الله فعلى العبد ان يتكليف به من باب المعرفة
معي لا يكون الشخص مقصرا بتكليف بما لا يطاق وان كان المراد به العمل بالاحكام
الثابتة لصاحب الشرع اعني النبي صلى الله عليه واله فهو موقوف على تشخيص
صاحب الشرع اعني النبي في الخاص والحكام وقد يكون ممكنا كما في بعض الاشخاص
سيما بالنسبة الى الاشخاص في اواخر البلوغ والاسلام وقد يكون ممكنا كما في
التشخيص قد يكون الشخص قاصر القطع بحقيقة شرع كبعض اليهود والنصارى
مع انه ليس في الواقع كذلك او سعى ولم يعلم حقيقة هذه الطريقة فهو قاصر قطعا
مع ان بعد التشخيص والعمل على طريقته يحصل الاختلاف بينهم كما المجتهد والحكم
يكونهم مقصرون وكافرون خارج عن جادة الايمان واما ان يكون المراد به العمل
مع زجر النفس عن بعض اشياء اخرى كما في الاكولات فهو ايضا باطل لحصوله لبعض
ومع ذلك يحصل الاختلاف بينهم مع اننا نرى ان بعض من فعل كذا يصير مجنونا
او كافرا مع ان الحكم من لم يترك الاكولات ولم يصل الى الواقع مع غايته بطله و
جهده كافر استحقا للعذاب خارج عن جادة الاسلام واما الحكماء المراد به
هو الثالث اعني المجتهد والمثقف في الحصول فهو ايضا منافي للضرورة لا ان يرى
حصول غاية المثقة لبعض كما يوجب سببا واسطويا وغيرها وكذا بعض المجتهد
ومع ذلك يحصل الاختلاف بينهم مع اننا نرى بعض من يشتغل في الحصول مع غاية

غاية جهده يعتقد بشئ عند سماعه شبهة كقدم الزمان ويعتقد على سبيل
القطع ولا يمكن دفعه لأن بعد القطع بالمقدمات يكون الاعتقاد بالنتيجة
وكيف يمكن الحكم بكون الكل مقصرا مع أن فهم بعضهم لا يكون بالغالى الحد
بعض المراتب ووجوده ضروري وكذلك تصوره إذا عرفت ذلك فقد عرفت
وجود القاصر وبعد انقضاء نفج التكليف بما لا يطاق يحصل القطع بالتفصيل
بين القاصر والمقصر وأما فساد الثاني فلأن على الجماع لو كان مراده أن
المخفى مقصرا جماعا خروفا سلب جزا الضرورة وجود القاصر كما ذكرناه مع أنه دعوى
الاجماع في هذا الموضوع المستحدث اعني وجود العلماء بعد الاثمة لم يظهر صحة
وإن كان المراد دعوى الاجماع على ترتيب الاثم وإن كان قاصرا فهو مع انما جماع
منقول لا يكون حجة معارضة باجماعهم على نفج التكليف بما لا يطاق فيما
أن يكون المقصود هو المقصر مع أنه يقع هذا على لا يخالفه الاجماع وإن كان
المراد دعوى الاجماع على ترتيب العقل فكذلك فاجواب ظاهر لعدم الانتماء
بل يجب الانفكاك عقلا أما عدم الاثم في القاصر فلما أمر وما العقل لا ينظما
الامر لأنه لو لم يجب العقل في كل كافر القصور وهو أيضا محتمل لا مناع
الاطلاع على سريرة حاله كان المراد أنه كل من خالف الاسلام سواء ثبت كونه
مقصر او شبهة فهو من حيث ظاهر الشرع محكوم بالكفر والمقصود من عبث الحكماء
الضروري وماتت بلاثم في الاخرى يجب الواقع فهو تابع لتقصير يعلم
أنه هو كلام لا يخلو من وجه وأما فساد الثالث فلأن الروايات ظاهرة
في المقصر مع أنه يجب تخصيصها بالضرورة الدالة على وجود القاصر والعقل
القاطع بنفج التكليف بما لا يطاق وأما فساد الرابع فلأن باب العلم وإن كان

حرمتها بالنية الى بعض كما بالنية الى المجتهد من واما ان كان المراد به هو التواف
فهو مناف للضرورة والوجدان لان المجاهدة مع النفس ونحوها اما ان يكون
باي وجه كان وان كان بالوجوه المقتضية كالملازمة وبعض جماعة التصوف قطعا
لحرمتها وعدم ايصاله الى السبل ضرورة واما ان يكون المراد به بطريق الشرع فاما
ان يكون المراد به بطريق معلوم عند الله فذلك العبد فالتكليف به من باب المحرم
معي لا يكون الشخص مقصرا بتكليف بما لا يطاق وان كان المراد به العمل بالاحكام
الثابتة لصاحب الشرع اعني النبي صلى الله عليه واله فهو موقوف على تخصيص
صاحب الشرع اعني النبي ٢ الخاص بالحكام وقد يكون ممكنا كما في بعض الاشخاص
سيما بالنسبة الى الاشخاص في اوائل البلوغ والاسلام وقد يكون ممكنا لكن في
التشخيص قد يكون الشخص قاصر القطع بحقيقة شرع كبعض اليهود والنصارى
مع انه ليس في الواقع كذلك اوسعى ولم يعلم حقيقة هذه الطريقة فهو قاصر قطعا
مع ان بعد التشخيص والعمل على طريقته يحصل الاختلاف بينهم كالمجتهد والحكم
يكونهم مقصرون وكافرون خارج عن جادة الايمان واما ان يكون المراد به العمل
مع زجر النفس عن بعض اشياء اخرى كما كولات فهو ايضا باطل لحصوله لبعض
ومع ذلك يحصل الاختلاف بينهم مع اننا نرى بعض من فعل كذا يصير مجتهدا
او كافرا مع ان الحكم من لم يترك الاما كولات ولم يصل الى الواقع مع غايته بطلان
جهده كافر مستحق للعذاب خارج عن جادة الاسلام واما الحكماء المراد به
هو الثالث اعني المجتهد والمثقف في القصد هو ايضا مناف للضرورة لا ان يرى
حصول غاية المثقة لبعض كما هو على سبيل اوسط وغيرهما وكذا بعض المجتهد
ومع ذلك يحصل الاختلاف بينهم مع اننا نرى بعض من يشغل في القصد مع غاية

غاية جهده يعتقد بثبوته عند سماعه شبهة كقدم الزمان ويعتقد على سبيل
القطع ولا يمكنه رفعه لأن بعد القطع بالمقدمات يكون الاعتقاد بالنتيجة ^{ممكن}
وكيف يمكن الحكم بكون الكل مقصرا مع أن فهم بعضهم لا يكون بالغيا إلى حدراك
بعض المراتب ووجوده ضروري وكذلك تصوره إذا عرفت ذلك فقد عرفت
وجود القاصر وبعد انقضاءه يقع التكليف بما لا يطاق بحصل القطع بالتفصيل
بين القاصر والمقصر وأما فساد الثاني فلأنه على الإجماع لو كان مراده أن
المخفى مقصرا بما عايناه من سلب جزئ ما هو ضرورة وجود القاصر كما ذكرناه مع أنه دعوى
الإجماع في هذا الموضوع المستحدث أعني وجود العلماء بعد الأئمة لم يظهر صحتها
وإن كان المراد دعوى الإجماع على ترتيب الأئمة وإن كان قاصرا فهو مع الإجماع
مقبول لا يكون حجة معارضة بأجماعهم على قبح التكليف بما لا يطاق فيما نحن
أن يكون المقصود هو المقصر مع أنه قبح هذا على لا يخالف الإجماع وإن كان
المراد دعوى الإجماع على ترتيب العقل فكذلك فاجواب ظاهر لعدم الانتظام
بل يجب الانتفاك عقلا أما عدم الأئمة في القاصر فلما مر وأما العقل لا انتظام
الأمر لأنه لو لم يجب العقل في كل كافر القصور وهو أيضا محتمل لا منناع
الإطلاع على سريرة وإن كان المراد أن كل من خالف الإسلام سواء ثبت كفره
مقرا أو مشبها فهو من حيث ظاهر الشرع محكوم بالكفر والقصرية من حيث الحكم
الضروري وأما ترتيب الأئمة في الأخرى يجب الواقع فهو تابع لتقصير يعلمه
أنه هو كلام لا يخلو من وجه وأما فساد الثالث فلأن الروايات ظاهرة
في المقصر مع أنه يجب تخصيصها بالضرورة الدالة على وجود القاصر والعقل
القاطع بفتح التكليف بما لا يطاق وأما فساد الرابع فلأن باب العلم وإن كان

منفرد ولا يكون افتتاحه اوضح من الامور الضرورية ووجوبها يصرح الضرور
مختصا على بعض كافي بنسبة الاله اظهر معجزته على استعاليه والاله القرآن المجيد
من حيث الفصاحة والبلاغة الخارجية عن قوة البشرية وهو موقوف على قوتها
بها تميز الفصح من غيره واما لم يكن للشخص لهذه القوة وان سعى غاية السعي في
تحصيله بالتدريس في كتب المعاني واما تقليد الغير فلا يحصل له العلم بغاية الحق
وعلى فرضه يتحقق الاختلاف بين المرجع اليه ومعه يتحقق القاصر والمقصر
هذا هو المقام الاول ومثله مقام الثاني في بطلان التصويب ووجوب القاصر
لان الاحكام العقلية بعضها وان كان بدورها لكن بعضها يحتاج الى النظر والتأمل
لحسن لذات النافع وتبين صدق الضار ومعه يتحقق القاصر والمعصر وفي القاصر لم يكن
عقاب ليقع التكليف بما لا يطاق والدليل على كونه المحطى كلها مقصر او ثبوت
الاغترار على فرضه يتحقق القاصر لا يخلو من امور الاربعة التي ذكرنا وقد ظهر فساد
الكل فتدبر ومثله مقام الثالث في بطلان التصويب ووجوب القاصر فيه لان مجرد
نصب الدليل القطعي من جانب الشارع لا يستلزم الاطلاع عليه لانه من ادعاء
بعض الاجماع او التواتر مع عدم ثبوتها في الكلام في الرابع وهو الاحكام
العقلية مع عدم الاطلاع على الدليل القطعي المنصوب من جانب الشارع مع وجود
الدليل الظني مع حصول الاختلاف بين العلماء فيه فبما قد كل خلاف الاخر فهل
يكون مصيبا ولا بل كونه الكل خطأ الا ما كان اعتقاده مطابقا للحكم النال
خلاف بين العلماء وتوضيح المطلب يقتضي رسم امور الاول في تحرير نحل النزاع
ويقع الكلام فيه في مقامات الاول والثاني ان النزاع هل يكون في الاحكام الظاهرية
المعتقدة بعد الاستنباط او يكون في الحكم المراد من الخطابات المنزلة او يكون

أو يكون المراد في نفس الشيء في أنه هل يكون له حكم مع قطع النظر عن خلق الاعتقاد
يكون هو المراد من الخطابات فإن أصاب به المحتدل كان موصيا والآلة كان مخطبا ولا
يكون له حكم متاغل هل بل هو معتقد بشمول الحكم له كسر أب أو لا يكون الشيء
حكم متاغل الواجدا ختام الاعتقادات ومعه يتعدد بحسب الاعتقادات سواء كان
هذه الأحكام المتعددة مرادا من اللفظ أو لا أو البعض والحق أن النزاع إنما هو
في الأخير ذلك لأن القول بالخطبة في الظاهر تكليف بالابطاف لأن بعد فرض
جحيت الدليل الظني للمجهد مع فحصة عشر واستنباط وحصول الاختلاف بينهم
في الأخير فاما أن يكون كل مكلفا بما يفهم في مرحلة الظاهر أو بغيره هل هو
والأول حق وهو المطلوب ومنه يلزم التصويب في مرحلة الظاهر والثاني
فاسد لكونه تكليفا بما لا يطاق أو خلافا للمفروض أعني عدم جحيت الدليل وكذا
النزاع لا يكون في أنه المراد بالخطابات هل يكون شيء واحد حتى يلزم الخطبة
أو يكون متعددا بحسب الاعتقاد حتى يلزم التصويب وذلك لصريح كلامهم
في الأخير وعدم جعلهم النزاع في استعمال اللفظ الواحد في المعنى الواحد أو
المتعدد وعدم جعلهم النزاع في أنه الخطاب هل يكون مختصا بالشافعي أو
الأعم المقام الثاني في أنه النزاع هل يكون مختصا بالأحكام أو لا بل يشمل الموضوعات
الشرعية والحق أن جعل النزاع شاملا للموضوعات من حيث الموضوع فاسد
للزوم التناقض عند اعتقاد بعض بكون الشيء الواحد حكما وبعض آخر بكونه
شاة وأما من حيث ترتيب الحكم الشرعي فممكن كما يظهر من الشهيد حيث قال
من أن المكلف لو اعتقد بكون هذه الجهة قبلة وصلى ثم اعتقد بجهة أخرى
فلو قلنا بالتصويب تكون عبادة صحيحة ولا يجب الاتيان ثانيا ولو وجد

الدليل فهو تكليف عليه وان كان في الوقت ولو قلنا بالتخلف يكون فاسدا بحسب
الاثبات في الوقت واما الخارج فهو موقوف على مسألة القضاء ولكن الظاهر من
كلماتهم القطة والتصويب من ان الحكم في الواقعة هل يكون واحدا او متعددا
هو في نفس الحكم الشيء الكلي المتعلق بالكل في الجزئي الخارج وكذا الظاهر من قولهم ان
الحكم تابع لرأي المجتهد ام لا هو في نفس الحكم في الموضوع الصرف والالم يكن وجه
بالاعتقاد المجتهد لا اشتراك المقلد معه في حصول الاعتقاد بالموضوع الصرف من
الدليل وترتب الحكم عليه بعد حصوله الثالث لا يخفى ان النزاع كما يجري على مذهب
القائلين بكون الاحكام تابعة للمصنفات كذا يجري على مذهب الاشاعرة القائلين
بنفي التبعية لا مكانهم القول بكون الحكم متعلقا بنفس الشيء او بعد انقضاءه بالاعتقاد
الرابع في ان النزاع هل يشمل المعاملات ام لا والظاهر هو الاول وذلك لاطلاق
عنوانانهم ولا اشتراك ادلتهم وظهور كلامهم في جعل امضاء المجتهد حكما مجتهدا
لو كان اعتقاد احدهما مخالفا للاحق ثمة لمسئلة في الخامس في ان النزاع هل
يكون شاملا لظن الاعتقاد او الاعتقاد الصحيح الناشئ من الادلة بعد الفحص
المعتبر والظاهر هو الثاني لظهور اشتراك الطرفين في لزوم الفحص وعدم جواز
العمل بأي شيء لم يحصل ولم يكن كان والمراد بالاعتقاد هو ما لو سعى اجتهادا
الحاصل من الاجتهاد او تقليدا لم يحصل له ولم يكن المراد بالاعتقاد الفعلي لانه لو كان كذلك يلزم نفي
التكليف عن المقصر بل غير العقيد بالمرّة كما سيأتي توضيحه في تاسيس الاصل الاخر
الثاني في الاقوال قول بتعدد الاحكام المتماثلة بحسب الاعتقادات وقوله بوحدة
الحكم المتماثل وهو ما يكون مراد من الخطابات المنزلة على الشيء ص وثبت له متابعا
لنفس الشيء المتصفة بالصفة القضيّة له من دون مدخلية الاعتقاد وهي مكلفون

43
يكلفون به دليل الاشتراك فان اصابه بعد الفسخ فهو المصيب والا لم يكن له
حكم متاصل وانما هو معتقد بالحكم ومعدور فيه لفتح التكليف بما لا يطاق
وقوله بان لم يصبر فيبدل الحكم الواقعي الاختياري بمعتقده ويكون هو
حكم اضطراري كتبدل الموضوع بالنسبة ثم على فرض التخطئة نسب الى بعض
العامة الى انه ذهب الى الحكم المحض انما وافق الباقر منهم والامامية على
عدمه ثم انهم اختلفوا في نسب الدليل القطعي من جانب الشارع او الظني
اولم ينصب دليل اصلا وذهب الى كل فريق وعلى فرض التصويب وتعدد الاحكام
للاحتمالات اربعة الاول القول بكون الاعتقادات موجبة لتحقيق الصفات و
معدنية للاحكام الثاني ان الله تعالى لما كان عالما بان فلانا يعتقد الوجوب وغيره
يعتقد الحرمة حصل في حق الاول الوجوب وفي حق الثاني الحرمة الثالث ان جعل
في حق الاول الوجوب واجبه على اعتقاده به العياذ بالله الرابع جعله كذا لكن
اعتقده اتفاقا وهذه الاحتمالات لا يكون فيها بعد على مذهب المجرة الامر
الثالث في الثمرة والحق ان ثمرة العظمى هي مسئله الاجراء فلو قلنا بتعدد الاحكام
المقابلة فلو اعتقدوا في ثم تبدل الاعتقاد بكونه اتباعا لما موربه لان المطلق
ليس الا هو الحكم المتاصل وكيفية الاتيان مرة واما لزوم اتيان متاصل اخر
لا بد له من دليل واذا ليس فليس سواء كان في الوقت او في خارج الوقت ولو
وجد الدليل فانما هو تكليف على جهة ولا يكون من باب التدارك والالزام ^{التخلف}
لا يقال لانهم ان يكون بعد تبدل الاعتقاد الحكم تابعا لمطلق الاعتقادات
تبدل بل يجوز ان يكون تابعا للاعتقاد واذا لم يتبدل لاننا نقول بعد تبدل
الا اعتقاد اما ان يكون كاشفا عن عدم كون الحكم في زمان اعتقاد الاول حكما

في الواقع لعدم الاعتقاد به كونه ثابتا مستقرا في نفس الامر وانما هو محض اعتقاد
او يكون سببا للحكم الاول بحكم جديد باعتبار اختلاف الموضوع اعني الاعتقاد
وعلى الثاني يكون المطلوب ثابتا وعلى الاول يلزم التخطئة وتحقق الواقع والظاهر
وهو خلاف المفروض والظاهر من كلامهم وكذا يلزم الاجزاء لو قلنا يكون المتماثل
واحدا متبدا لا بالمعتقد بعد عدم الاصابة لانه لو اتى بخيول اثباتا بالواقع
الاضطراري لتبدله به واذا تبدل بموضوع اخر اعني الواقع الاختباري
بعد تبدل الاعتقاد يحتاج عود الحكم الواقع الى دليل سواء كان في الوقت او
في خارج الوقت لا يقال لا يلزم ذلك بخلاف كون التبدل بالظاهر منوطا بعدم
تبدل الاعتقاد بعده لانا نقول لو كان كذلك لا يكون فرق بينه وبين عدم التبدل
اصلا لانه لو لم يتبدل الاعتقاد واستمر حتى مات فعلى المذهبين لا يكون له قضاء
وهو من باب لو اتى بمعتقد على المذهبين واما لو تبدل فلم يكن اثباتا بالحكم
الواقعي على المذهبين فتدبر واما لو قلنا يكون الحكم المتماثل واحدا مع عدم
التبدل حاشي الاعتقاد بخلافه فاللازم عدم الاجزاء من حيث القاعدة ويلزم
عليه اثباته لو اطلع بعده بعدم الاصابة لا يقال يلزم ح المناطات بين هذه
المسئلة وبين مسئلة الاجزاء لكون المشهور هنا على التخطئة مع عدم التبدل
ولان مهم القول بعدم الاجزاء مع ان المشهور في مسئلة الاجزاء ذهب الى الاجزاء
لانا نقول لا يكون منافات بين كونه القاعدة الاولى مقتضية لعدم الاجزاء و
لكن يثبت الاجزاء بدليل وارد كما يتمكوا بدليل اخر مع ان على فرض المناطات
يمكن تخصيص الشراعي بالحكم واثمة بالموضوع فتدبر وكروا ثمرات اخرى منها
من صلي الى جهة باعتقاد النافذة ثم تبدل الاعتقاد فلو قلنا بالتصويب يلزمه

يلزمه الاجزاء ولو قلنا بعدم يلزمه عدم الاجزاء ولزوم الاتيان ثانيا وهو
كذلك لو كان النزاع شاملا للموضوعات ومنها صحة صلوة المأمومين بالامام
العادل في الظاهر مع كونه فاسقا في الواقع فلو قلنا بالتصويب يلزمه الصحة
ولا يلزم الاعادة والتي ان لا يكون ثمرة لان الدليل الاول على اشتراط الاقتداء
بالعدالة لو كانت مفاده العدالة الظاهرية والمعلومة فتصح على التقديرين
ولو كان مفاده العدالة النفسانية فتكون فاسدة على التقديرين الا ان
يقال بان على فرض التصويب يلزمه الحكم بالاول اعني العدالة المعلومة حتى
يقوم الدليل على خلافه واما على فرض الخطئة يلزمه الثاني اعني العدالة
النفسية الامرية حتى يقوم الدليل على خلافه ومنها امضاء المجتهد حكم مجتهد
اخر لو كان معتقدا بخلاف ما حكم به الاخر فلو قلنا بالتصويب يلزمه الامضاء
ولو قلنا بالخطئة يلزمه عدم الامضاء والتي ان لا يكون ثمرة لان
الدليل لودل على امضاء حكم المجتهد مطلقا فيلزمه الامضاء مطلقا والا

فلا الا ان يقال بما ذكرنا في الفقرة الامر الرابع في الاصل والاصل مع الخطئة
من وجهين الاول اصابة العمل بالمعتقد للحكم المتاصل تبدل الاعتقاد لانا لو
قلنا بالتصويب فيلزمه الاصابة واما لو قلنا بالخطئة فيلزمه عدم الاصابة
والاصل هو الثاني وتفرع عليه اصابة عدم الاجزاء من الاستصحاب و
قاعدة الاشتغال فان ثبت هذا الاصل عارض باصل اخر في جانب المصوبة
لان الجاهل المقصر المجتهد المصلح مع كون صلوته مطابقة للواقع يلزم
القول بالاجزاء على مذهب الخطئة بناء على فرض عدم شرطية العلم بالوجه
كامر ولكن اللازم على مذهب المصوبة هو عدم الاجزاء لعدم تامل المأمومين

في حقه لكونه تابعا للاعتقاد الحاصل من الاجتهاد او التقليد والمفروض عدم حصوله
له قلت لو كان مرادهم بالاعتقاد الاعتقاد الفعلي فكذلك لو كان مرادهم هو
الاعتقاد النفسي الامر بجيت لو سعى بحيث يحصل له اجتهاد او تقليد فلا هو وما ذكر
كيف ولو قالوا بالاول يلزم منهم نفي التكليف عن المقصر بجتهاد او تقليد بالمره لا
يقال لا يلزم ذلك لجواز كونهم مأمورا بحصول الاعتقاد مقدّمه لتاصيل الحكم في حقهم
لانا نقول وجوب المقدّمه موقوف على وجوب ذهابها اذا لم تكن هي واجبه لعدم اصلها
فكيف يصير مقدّمه واجبه لا يقال يلزم على ذلك ان تكون المصوبه في طئه لكون الاعتقاد
النفسي الامر بجيت مخالفا للاعتقاد الظاهري لو قصر في كل السوء وعلم ان كل السوء فيهم
خلافا لانا نقول لا يلزم ذلك لانه المراد بالتصويب هو مدخلية الاعتقاد في اصل الحكم
في مقال من نفاها حكمية فندبر الثاني اصاله عدم حدوث الحكم الزايد من جانب الله
تعالى في كل واقعه وهو موافق لمذهب المخطئه وفيه تامل لانفاقتها على التعدد من
حيث الظاهر والاصل الزائد بالنسبة الى الواقع وهو مع المصوبه لا يقال المخطئه ينفي
الحكم بالمره بعد عدم الوصول ولا يثبتون الحكم في مرحلة الظاهر لانا نقول فلا معنى
لترتيب الثواب والعقاب والفتن والعدالة في العمل بالعقد لا يقال العمل بالعقد
موضوع واحد يلزم منه الحكم الواحد العام على مذهب المخطئه بخلاف مذهب المصوبه
فانه يلزم منهم القول في كل واقعه بالموضوعات المتعدده بالنسبة الى الاعتقادات
المتعلقه بالواقع لانا نقول لو كان حكم الواحد العام بالنسبة الى العمل بالعقد
بارادة واحدة بلفظ واحد في مرحلة الظاهر كافيا على مذهب المخطئه يكفي على
مذهب المصوبه ان يعم نعم يمكن القول بكون الاصل مع هذه مع المخطئه تقررون
انهم يقولون بثبوت الحكم المتاصيل الواحد الثابت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمجتهدون

والمجتهدون في المسئلة الواحدة لو اختلفوا على اعتقادات ثلثة مثلا فغالب
الوقائع يكون اعتقاد اقدمهم موافقا لما ثبت للنبي من تحققه على مذهب المخطئة
احكام ثلثة اثنان منها ظاهر باوحدتها واقويا ويتحقق على مذهب المصوية احكام
اربعة واردة اربعة منها هذه الثلثة وواحد هاما فهمه النبي من الاصل عدم
الزيادة لا يقال الحكم الثالث للنبي من لا يكون تابعا لفهمه بل يكون تابعا للنفس الامر
لانا نقول يلزم على ذلك المخطئة مع انه يلزم ايضا احكام اربعة واما في بعض المواضع
النادرة التي لم يطابق قول اقدمهم لما ثبت للنبي من فيكون الاصل مساويا بالنسبة الى
الذهبيين اذ عرفت ذلك فثبت ان الاصل مع المخطئة من جهة من الامر الخامس في
اصل المطلب والحق مع المخطئة من حيث وحدة الحكم المتاصل وعدم دخلية
الاعتقاد والدليل على ذلك وجوه الاول الاصل وقد مر تحقيقه الثاني ان الحكم
اما ان يكون تابعا للصفات ام لا والثاني فاسد بطلان الترجيح لا مرجح والبراهين
بلا مرجح وعلى الاول فاما ان يكون للاعتقاد دخلية في اقامة الصفة ام لا
وعلى الاول يلزم الدمد لكون العلم يتعلق بالحكم موقوفا على تحققه وهو موقوف
على تحقق موضوعه وهو موقوف على تحقق العلم لكونه جزء منه وهو
دور واضح واما الثاني فهو المطلوب ولكن يمكن دفع هذا الدمد بما ذكرنا
في الجمل في العبادات فارجع الثالث ان اصل الحكم لو كان موقوفا على حصول
الاعتقاد ولا ريب ان حصول الاعتقاد موقوف على الدليل وصدوره من
جانب الله وهو موقوف على ارادة الحكم المتاصل وهو موقوف على تحقق الحكم
المتاصل وهو دور ويلزم من ذلك كون الدليل كاشفا ومثبتا لكن يمكن
دفع الدور بما ذكرنا فارجع الرابع ان الحكم المتاصل اما ان يكون واحدا او متعددا

وعلى الأول يثبت المطلوب وعلى الثاني فاما ان تكون هذه الاحكام المتعددة
صادرة من الله ويكون مراد الهام لا والثاني فاسد والافلا معنى لنسبة الى الله
تحالي وعلى الاول فاما ان يكون مراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب او من
غيرها والثاني فاسد لانحصار الدليل واما الاول فيلزم استعمال الالفاظ في أكثر من
معنى واحد او ارتكاب الجوارح اعني ارادة ما يفهم من اللفظ ويلزم ايضا كون ظن
المجتهد من جملة العلايق والخاسر ان الخطابات الواردة اما ان تكون متوجهة
الى كل من حصل له الاعتقاد ام يختص بالوجودين الحاضرين كالنبي صلى الله عليه واله والاول
فاسد للزوم نعيم الخطاب للمعدومين واما الثاني فلا ريب ان المتوجه اليهم والمطلوب
منهم ليس الا واحد لعدم اختلاف فهم في الاحكام ومع اما ان يكون غيرهم فكيف يمكن ما
من النبي صلى الله عليه واله والاول هو المطلوب وعلى الثاني يلزم نفى الاشتراك واتحاد
حكم الله والادلة تنفي مع ان تكليفهم من جانب الله اما ان يكون بالدليل الاول
الثاني فاسد وعلى الاول فاما ان يكون الدليل هو الدليل الذي حصل الى النبي صلى الله عليه واله
كالقرآن او يكون غيره والثاني فاسد للزوم نفى فائدة الرسول صلى الله عليه واله وعلى الاول يلزم
اما القول بنعيم الخطاب او اثبات دليل اخر نازل الى النبي صلى الله عليه واله غير القرآن وكلاهما
فاسدان مع ان المراد بالادلة اما ان يكون واحدا ومتعددا والثاني مستلزم استعمال
اللفظ في أكثر من معنى واحد وعلى الاول فاما ان يكون الحكم المتاصل واحدا او
متعددا وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وعلى الثاني ارادة الحكم المتاصل الواحد
غيره مع فرض التعدد ترجيح بلا مرجحها السادس الاجماع المحقق المتاصل من قول
العلماء ومن علمهم في تحفة كل لائح السابع الاجماع المتقولة منها ما ذكرها
المعالم عن العلامة حيث قال وقد جعل العلامة في بيت الى راي العلماء وهو

مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه الثامن بناء العقل في اوامر الموالي على التخطئة
عند حصول الاعتقادات المختلفة وكذا في اوامر الشرعية ما لو سمعوا من مجتهد بان
الحجر نجس ومن الاخر بان طاهر حكم بخطاء احدها التماس الاخبار الكثيرة منها
ما روي عن النبي م مضمون انه المصيب له اجران والمخطي له اجر واحد لا يقال
وللثمة مخالف للعقل القاطع لتساويهما من حيث السعي وفقر المطابقة الواقعية
لا يوجب الزيادة في الاستحقاق لانا نقول الحجر لا يكون والا على زيادة الاستحقاق
في المصيب لجواز كون احدهما من حيث التفضل لغيره حيث الاستحقاق
ومنها ما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يرد علينا شيئا
ليس نعرفهم في كتاب ولا سنة فنظر فيها فقال لا امان لك ان اجبت لم توجر
وان اخطأت كذبت على الله عز وجل ومنها الاخبار العلاجية الدالة على عرض
ما وافق المقارضا على الكتاب وما خالف العامة فان المتشبه فيها مجرد لانها
مع الجواب وسؤال السائل من انما لا علم انهما الحق على ان الحكم واحد والمخطي معذور
ومنها غير ذلك ويعد كونا ظهري بطلان القول بالتبديل لان لانه القول عند ظنية
العلم والجهل للصفات ويمكن الاستدلال من جانب المصونية من وجوه ثلثة
الاول قوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وجها للاستدلال
ان المنزل اما ان يكون واحدا او متعددا وعلى الاول يلزم كون المجتهدين للحاكمين
في الواقعة الواحدة بالاحكام المختلفة بحسب اجتهادهم كافرين وعلى الثاني
يثبت المطلوب واليوجب اولاه الظاهر منها هو عدم الحكم بالحكم بغير ما انزل
وثانيا بان المراد اما ان يكون المنزل بحسب الاعتقاد او يكون المراد هو
المنزل المتاحل وعلى الاول لا يرد الايراد وعلى الثاني فاما ان يكون المنزل المتاحل

المراد واحدا ومتعددا وعلى الاول يشترك الاراد وعلى الثاني يستلزم القول باستلزام
الالفاظ الكثيرة في اكثر من معنى واحد ولا يجب ان ارتكاب استعمالها في اكثر من معنى واحد
ولم يكن اولى ثم يكن الامر بالعكس ويسقط الاستدلال مع انه لا يكون قابلا للمعنى
مع ما ذكرنا الثاني ان الاحكام المطلوبة اما ان تكون تابعة لنفس الشيء سواء علم المكلف
ام لا او تكون تابعة لعلم المكلف والاول باطل بطلان التكليف بما لا يطاق والثاني
هو المطلوب والجواب انه منصرف الى المعلوم لا بمعنى كون المعلوم مطلوباً بل بمعنى
عدم الطلب ما لم يحصل العلم ويظهر الثمرة في صورة العلم بعدم المطابقة والثالث ان
الطلب لو لم يكن تابعا للاعتقاد لم يكن عدم ترتيب الثواب لمن اطاع على طبق اعتقاده
لو خالف الواقع وكذا عدم ترتيب العقاب على من خالف الحالفة بحسب الاعتقاد لو طابق
الواقع وهما في القان للاجماع والجواب سلنا الاشتراك من حيث الحكم التكليفي
لكنهما يفرقان من حيث الحكم الوضعي وهو كاف لعدم استلزام بطلان المقدم اذا عرفت
ذلك فاعلم ان على من فرض الخطية الحق ان الدليل القطعي منصوب من جانب الشارع الى
سفره لكنه لم يحصل اليقيني بعض المواردا باعتبار عرض السواغ واخمى اول القرائن
وحفاء القائم بسبب الموانع وليس لنا في بعض الوقائع الدليل على لا مفر لنا الا
علمنا به وحصل في المقام القاصر والمقصر والاول معذور وهذه الثاني لما مر القول
بكون الخطي انما اما ان يكون قابلا لكون الكل مقصرا او قال لا يثبت القاصر مع ذلك
يقول بالانتم وكل منهما فاسد ولا يخلو دليله مما ذكرنا في الاعتقادات من الوجوه
الاربعة وقد عرفت فسادها المقام الخامس في انه هل يجوز خلوع عمر من الامصار
من سبق ما اراد ام ٣ او ثابته العام اعني المجتهد الجامع للشرائط ولا ذهب الاكثرون
الى حوازه والاقولون وقم هذا به على استاءه وللقائلين بالامتناع وجهان

42
وجهاً الأول أن وجود الامام ٣ وتصرفه لطف وكذا تصرف المجتهد لا وجوده وكل
لطف على الله ثم والجواب يظهر مما سبق في تقاض الدليلين من أن اللطف قد يكون
بعدم المانع وربما كان المانع موجوداً في مقتضى اللطف عدمه كخفاء القاع ٣
مع أنه لو كان كل لطف منجزاً ومتحققاً لما تخلف والتخلف موجود كما نرى من فقد
من به الكفاية من المجتهد ولا ريب أن على فرض كون تصرفه لطفًا يكون اللطف
هو بقدر من به الكفاية والمفروض عدمه لا يقال هذا إنما يقع لو لم نقل بجواز تقليد
لنوف لا نقول يتم هذا على فرض جوارده لأن الجواز إنما يترتب في العبارات لا في المراتب
والمفروض اتفائه بالنسبة إلى المراتب مع أن على فرض الجواز إنما يترتب بالنسبة إلى
المتكئين وأما غير المتكئين في هذا الزمان وما ضاهاها سيما في أوائل البعثة فلا
ريب أن ارشاداً لأحكام لجميع الأشخاص في جميع البلاد لطف والمفروض عدمه
الثاني بعض الأجل منها ما روي عن النبي ص لا يزال الحق طائفة من امتي على
الحق وجه الاستدلال أن المراد بالشئ على الحق إما أن يكون في بعض الأمور
أو في كلها وعلى الأول يقع التخصيص بالنسبة إلى الطائفة تكون كل الطوائف أو
أغلبهم على الحق أما أن يكون في بعض الأمور فتعين الثاني وهو لا يكون إلا
المجتهد لكونه عارفاً بجميع الأحكام والجواب أن الظاهر من الشئ على الحق هو
في الاعتقادات في خصوص فرقة الاثناعشرية موافقاً للرواية أخرى من النبي ص
ستفرق امتي على ثلثة ولا تسعين فرق فرقة ناجية والباقي هالك مع أنه لم لا
يجوز أن يكون الشخص قلداً عادفاً بجميع أحكامه بتقليد الميت المقام السادس
يقع الكلام فيه في أمرين الأمرين في أن الاجتهاد هل يكون واجباً تفاضلياً على جماع
الامامية أو يكون عينياً لا بمعنى المصطلح بل بمعنى وجوب الاستدلال على العوام

بمعرفتهم الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء في الواقع عند الحاجة وإن لم يحصل
كأن المعرفة بالنصوص الظاهرة والاكتمال به إن كان وإن لم يكن فالرجوع إلى الأصل
بشرط معرفة موادها من الإباحة في المنافع والمحرمة في المضار حسب هذا القول
في المعالم عن الذكرى إلى بعض القدماء وفقهاء الحلب أو يعني وجوب السؤال
بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بعلمه كما يحصل في بعض الطلاب بعد ملاحظة
أدلة الطرفين حسب هذا القول إلى بعض البغداديين من المعتزلة إذا عرفت الأقوال
فأعلم أن الحق الأصل هو العيني إن كان المراد به الاجتهاد الكامل وذلك للاستصحاب
فيما لو فرض انتفاء من به الكفاية فيتعلق التكليف بذمة الكل ثم إذا حصل من به الكفاية
يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب في حق غيرهم وإحصاء الاحتياط لأن العمل
على وفق الاجتهاد مبرأ للذمة جزئياً بخلاف العمل على وجه التقليد لا يقال أصالة
البراءة ينفي التكليف فيمن كلف في زمان مع كونه من به الكفاية موجوداً كالصغير
والمجنون بعد البلوغ والعقل ويثبت غيره بالإجماع المركب لأننا نقول الأصل غير
جارية للمقطع بثبوت الوجوب بعد البلوغ والعقل مجلابين الاجتهاد والتقليد
وأما البراءة غير جارية وعلى فرض تسليم الجريان يحصل التعارض بينهما وبين الاستصحاب
والثاني مقدم سما بعد اعتقاده بأصالة الاحتياط وكذلك الأمر لو كان المراد
تحصيل الظن ثم بناء العمل على التقليد على قول من يحصل الظن منه وأما أن
كان المراد بالاجتهاد هو غير المصطلح ثم بناء العمل على ظنه من حيث اجتهاده كما
هو الظاهر منهم فلا يكون أصل في البراءة لأن من قال يلزم التقليد لمن لم يصل رتبة
الاجتهاد ينفي صحة هذا وذلك ينفي صحة التقليد وبعبارة أخرى الأصول من
البراءة والاحتياط والاستصحاب لا يقال أنا لأن ذلك يتعين العمل بظنه لكون
التقليد مرجوحاً لأننا نقول هذا فاسد لأنه وإن كان مرجوحاً من حيث العقل
لكنه راجح من حيث الشريعة لذهاب الأكثرين على نفيه وصحة التقليد هذا إذا

انما
عند نقد النص
في متنه ودراسة

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق مع القائلين بالوجوب الكفائي ويدل على ذلك وجوب
الاول العقل القاطع لان القول بوجوب العيني باي معنى فرض مستلزم للعسر
والمرجح للموجبين لاختلال النظام جزئيا لكون اشتغال الكل يحصل بقدمات الاجتهاد
لو حصل الظن بالدليل مستلزم لترك الاشتغال بسائر الصنائع من واجبات الكفاية
والعينية والتالي باطل فكذا المقدم الثاني الاجماع القطعي الثالث الاجماع في كثير
من العباير كما اشار اليه صاحب المعالم وغيره الرابع السيرة القطعية من السلف
وسلف على الوجوب والاخذ من معون سؤال عن المذهب الخامس الاخبار المتخلطة
على امر المعصوم ع بالعمل بقول بعض الرواة كيونس ابن عبد الرحمن حيث قال السائل من
اخذنا دعاءه في الدنيا فقال ع من يونس السار من الاية الشريفة فاسئلوا اهل الذكر وان
ان كنتم لا تعلمون وكذا آية النظر بدلالة السؤال تدل على عدم جواز امثال هذه الاجتهادات
من ليس له قوة لصحة السلب اهل العلم منه ومعه يدخل في تحت السائلين وهذا مما
لا اشكال فيه ولا ريب بقرينه ثم بعد ثبوت كونه كفايا فان كان من به الكفاية
موجودا فهو المطلوب والا يجب على المتكلمين الغير القاصرين تحصيله اما بالاشتغال
او باعانة من يشتغل لبطان الترجيع بلا مرجح ولو كان من به الكفاية موجودا مع
القطع بانه لو لم يشتغل في الا ان ينتفي في الاوان اللاحقة سواء كان بالنسبة اليه او
تاخر عنه في الوجود فهل يجب الاشتغال ام لا والحق الاول وهو بالنسبة اليه
ومن كان في طبقة واضح واما بالنسبة الى من تاخر فلا ان كونه واجبا كفايا لا مضافا
امور المسلمين من المرافعات والبيمين والتقليد ان لم نقل جواز تقليد الميت كما
عليه الاكثر تما لا اشكال فيه ولا خصوصية له بزمان دون زمان ولا بمكلف دون
مكلف كما هو شأن الواجب الكفائي ولا ريب في وجوب تحصيله لمن كان موقفا

عليه من باب المقدمة والحدود في زمان المتأخر هذا موقوف على تحصيل أشخاص
الموجود في هذا الزمان لا أشخاص الموجود في الزمان المتأخر لعدم كونهم موجودين
الآن وفي زمان وجودهم لا يمكنهم التحصيل الآن لكونه امر اندر رجلا وهو واقع
وبدل عليه ايضا اطلاق اية التفرد لان خروج الطائفة للانداد بعد المراجعة وحصول
التفقه اعم من ان يكون للمقوم الموجود في الآن مع كونهم باقين او للمقوم التي توجد
بعده واما لو كان شاكا في ارتفاعه وبقائه بعد كون من به الكفاية موجودا فالاصل
البقاء ولا يجب واما لو كان قاطعا بارتفاعه من به الكفاية الآن او بالنسبة الى زمان
التأخر مع اشتغال جماعة من المحصلين التي يحمل تخلفه بهم فهل يجب عليه ام لا
والحق انهم مع القطع بحصول القوة القريبة للبعض مع عدم احتياجهم الى الاعانة
من حيث الاسباب فالحق عدم التردد لاصالة البراعة واما مع القطع بعدم
فيجب الامر واما مع الشك فالاصل البراعة لرجوع الشك الى نسخ التكليف
من ان المشتغلين هل يكفي حتى لا يجب الا في يجب والاصل البراعة بقى الكلام
في جواز التقليد وعدمه من بلغ رتبة الاجتهاد ويسمى بوجه في بحث التقليد
ان شاء الله الامر الثاني في انة المجتهد لو اجتهد ومضون مما مان فهل يجب
عليه تجديد النظر ام لا اختلفوا على اقوال ثلثها التفصيل بين من تذكر بالذي
وبين من لم يتذكر بالوجوب في الثاني دون الاول نسب هذا القول الى العلج
والمنية والاحكام وما بعدها التفصيل بين من حصل له زيادة في القوة وعدمه
بالوجوب في الاول دون الثاني نسب في البعد عنه ظاهر الشارح الجواد وخامسها
عدم الوجوب الا فيما ظهر الخطاء او حصل له التزلزل فلو جاز الاول الموجب لاختلاف
الظن بسبب الاطلاع على وجود المانع او المخالفات فيه عن بعض المسائل الاصولية

الاصولية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق في المقام هو الاخير اما عدم الوجوب
فيما لم يحصل له الترتيل فلوجه الاول الاستصحابات الثلاثة لا تتم في زمان
اجتهاده كان جهة في حقه والاصل بقاءه وكان له جواز العمل والاصل بقاءه و
بعد العمل استقر في ذاته والاصل لا يقال العمل بالاستصحاب موقوف على المحضر
والمحضر ليس الا بخد من النظر وقعه يسقط التمسك بالاستصحاب لان القول
الفحص في هذه المسئلة انما هو عن حال وجوب التجديد والعدم ولا دخل له
بالمسئلة الفرعية اعني نفس التجديد الثاني لزوم الضرر والخرج بالنسبة الى العمل نفسه الثالث
لزوم تعطيل الاحكام الرابع ان لزوم التجديد في المسئلة مستلزم للتقليد في اغلب
المسائل والاحتياط وكلاهما فاسدان اما الاحتياط فظاهر واما التقليد فلما عرفت
انه كونه حراما في حق المجتهد ويتبين معه الاقل الخامس سيرة المستمرة وبديل عليه
ايض الشبهة كما عسى سارح الجواد في الزيادة وكذلك الكلام فيما لو ارتفع الظن بغير
نسيان الدليل واما لو ارتفع بسبب الاطلاع على وجود مانع او الاعراف رائية
او الظن بالفساد فاللزام التجديد اما الاخير فظاهر واما غيره فلعدم مبررات
الاستصحاب لكون الشك ساريا الى المستصحب ولا يشمل شي من الادلة لو لم
نقل بظهور الاجماع على اقلنا وفي كون اصاله الاحتياط واصله حرمة العمل
بما وراء العلم بالمتيقن عن المعارض والمقول بالوجوب مطلقا وسائر التعارض
وجوه ضعيفة كالاصلين وكون المسئلة مربوطة بالدليل ومع ذلك تنفيه الادلة
القطعية واما القول بعدم فذلك ليس الا بالاستصحاب وقد عرفت فساد بديل
ظهور الاجماع بنفيه وهل يجوز التجديد فيما لم يكن واجبا او يكون حراما والحق
هو الاول لو لم يلزم مع ترك واجب او فعل حرام لاصالة البرائة وللإجماع القطعي

واما في صورة الاستلزام كالواحد من به الكفاية به او قلنا بحرمة تقليد مع
عدم استنباط المسائل العامة البدوية فيكون حراما من باب المقدمة ثم فيا قلنا بوجوب
الرجوع فهل يجب عليه التقليد لو احتاج الى العمل قبل التجدد بها ويجب عليه العمل
بالرأي السابق او يجب عليه الاحتياط او يكون خيرا والحق انه فيما حصل له الظن الثاني
من الدليل بخطا السابق فيجب التقليد وفيما كان متردلا لا يجب الاحتياط بهما يمكن
ولو لم يكن فالعمل بالاجتهاد السابق لا يخلو من قوة والاستصواب حرمة التقليد في
السابق بعد اجتهاده حتى يحصل العلم بالارتفاع والفرض عدمه ثم بعد التجدد
والاجتهاد ثانيا لكان موافقا لاجتهاده الاول فهو المطلوب واما لو حصل المخالفة
فلا يخلو من ان المسئلة المفروضة اما ان تكون من العبارات او من المعاملات والكلام
اولا في الاول ويقع الكلام فيه في مقامين الاول بالنسبة الى عمل نفسه والثاني بالنسبة الى
عمل غيره اما الاول فلا اشكال في وجوب بناء اعماله اللاحقة على الاجتهاد الثاني
واما الاعمال السابقة فهل يحكم بالصحة او يجب عليه التدارك او الثاني في الوقت
لو كان قاطعا بفساده والاول كما لو كان ظاهرا به او قاطعا مع خروج الوقت والحق
ان الاعمال السابقة لو كانت مرتبطة باللاحق كما لو تروضا بمقتضى اجتهاد السابق
ثم ظهر خطاؤه مع كونه متروضا او كان قاطعا بعدم انفعال الماء البئر واستعمله ثم ظهر
خطاؤه فيجب عليه التطهر من ويكون وضوء السابق فاسدا جزا للاجماع و
القواعد التي سبقت واما لو لم تكن مرتبطة كالوصلي بدون السورة ثم ظهر خطاؤه
فالحق ان القول الاخير لا يخلو من قوة اما عدم وجوب التدارك في صورة الظن فلان
مقتضى قاعدة التحسين والتقيع العقليين وقاعدة الاشتراك وانظر الالفاظ
الى نفس الامر وان كان وجوب التدارك الا انه لا يجب هنا بوجوه الاول انه
لو كان التدارك واجبا في حقه فيجب في حق غيره بظهور عدم الفصل وبطلان

50
بطلان الحكم ولو كان التدارك واجبا في الوقت فيجب في خارج الوقت لصرف الوقت
والتالي باطل بالضرورة ويلزم العسر والخرج لانه ما من مجتهد الا وحصل له الظن
بخطائه ولو في شرط بعد اتيانه بالعبارات الكثيرة والحكم يلزم الاثبات في حقه
عسرو كذا في حق المقلد لو اطلع عليه مع ان الحكم بوجود التدارك في حق المقلد من مستلزم
لحصول الوهن العظيم في اعتقاداتهم في الدين وفي وثوقهم بالمجتهدين سيما فيما لو تكرر
الاخلاف وهو منافي لللطيف الواجب من جانب الحكيم ومنافي للغرض المقصود
من النصيب والثاني ظهور الاجماع في المسئلة وكلام المقدس الاربعيني بجواز نقض
الفتوى بالفتوى بعد ظهور الخطاء لم يكن مثالا للمقام كما سيأتي مع ان مخالفة
لم يكن مضرة والثالث ان الحكم المستنبط الذي ظهر خطائه اما ان يكون مستنبطا
من الدليل المنصوب من جانب الشارع كالكتاب وكقوله عز وازدادة افت بين
الناس او يكون مستنبطا من الدليل المنصوب من جانب العقل في مقام الضرورة
كاسباب الظنية في مقام الاجتهاد بعد استداد باب العلم فلو كان من الاول
فيقتضي اطلاقه كونه معمولا به وان حصل بعد الظن بعدم المطابقة وبعد اتيانه
الى بالامور به وعود الامر بنا يحتاج الى الدليل والاصل عدم بل الغرض
من النصيب اعني امضاء امور المسلمين يقتضي جعل قوله معمولا به لا الواقع
لكون جعل الواقع معمولا به مستلزما لعدم الامضاء لجواز المخالفة الظاهرية مع
المنصوب في اوامره ومراعاته مستندا بما في اعتقاد خطائك ويكون الواقع خلاف
ما نقول وبعد ما ثبت الاجراء الدليل المنصوب كزيادة الكتاب يثبت في
حق المجتهدين في الاحكام المستنبطة من الادلة الظنية الثابتة مجتهدا بالعقل
بظهور عدم القول بالفصل وقلب الاستدلال باثبات لزوم التدارك بمقتضى

القواعد فيما كان الحكم معمولاً به بالدليل العقلي لكون مفاده معمولاً به في الجملة والقدر
المتيقن منه هو ما لم يظهر الخطأ وإثبات لزوم التدارك في غيره بظهور عدم الفصل
مدفوع بأنه ما ذكرنا أقوى لكون مدركنا دليلاً لفظياً وما ذكره الخصم أصولاً
تعليقاً والاول تقدم عند التوارد لهذا في صورة الظن بالخطأ وأما في صورة
القطع بالخطأ فالحق لزوم التدارك في غيره بظهور عدم الفصل مع بقاء الوقت
لو لم يكن ظهور إجماع مركب بين الظن والقطع وهو غير ثابت لاطلاق كلام المقدس لا يثبت
في نقض الفتوى والحكم إذا ظهر خطأ اجتهد الاول بالدليل القطعي كقياس الجلي
وأمثاله وكيف ما كان الا حوط عدم التارك هكذا صورة الظن وأما لو اطلع في
خارج الوقت فلا يجب لظهور الإجماع ولزعم العسر والمخرج وللاصل بناء على كون
القضاء بامر جديد كما هو الحق هذا مقام الاول وأما المقام الثاني اعني بالنسبة الى
عمل المقلد فبالنسبة الى الاعمال السابقة فكما اجتهد في عدم لزوم التدارك وأما
بالنسبة الى الاعمال اللاحقة ففيه مقامان الاول في انه هل يجب على المجتهد
اعلام مقلده كما عن النهاية ويجب ام لا كما عن الخارج والثاني بالنسبة الى نفس
المقلد من انه لو اطلع فهل يجب عليه الرجوع مطلقاً ام لا أما الاول فاصله
تقضي عدم لكن يمكن ترجيح الوجوب بوجوه الاول سيرة المستمرة من بناء
كل اهل العقول ولا شك ان التارك للاعلام فيما يمكن عندهم يكون مذموماً
سواء فيما كان قاطعاً بالفساد التلويح ما دل على حرمة الاضلال لان الاضلال
على قسمين الاول الفتوى بغير ما انزل بحسب الاعتقاد بدواً والثاني ترك الاعلام
فيما صار سبب الوقوع المكلف في غير الحق بل ما دل على وجوب الارشاد بشمله
لانا النوع من شرب الخمر جاهلاً قاصراً عن حرمة فلا ريب في وجوب الاعلام

51
الاعلام بالنسبة وح نقول وجوب الاعلام الارشاد لو كان منوطا بالواقع فهو
موجود في المقام ولو كان منوطا بظاهر فيلزم عدم وجوب الاعلام بالنسبة
الى الجمل ايضا لعدم تعلق الحرمة به حين الجهل وبديل عليه ايضا ما روي عن ابن
مسعود انه كان يقول باشرائط الدخول في تحريم نكاح ام الزوجة فلقى اصحاب
رسول الله ص وذاكرهم فذكر هو ان يتزوجها في جميع ابن مسعود الى من كان
افتاه بذلك قال سئلت اصحابي فذكر هو الخ اذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر
عدم الوجوب وذلك لوجه الاول ان وجوب الاعلام مستلزم لوجوب ارسال
الرسول والمكاتبة الى البلاد في كل يوم تجدوا رايه في مسئلة وهو مستلزم
للمسرح والضرر سيما بالنسبة الى البلاد البعيدة والثاني السيرة المستمرة لا ان
تجدوا راي للاصحاب غزوين ولم تسمع من احد منهم انه تعرض للاعلام
الثالث ان الاعلام قد يوجب سقوط وقع الاجتهاد المنافي للفرض من النصب
وبذلك ليس في تركه مضرة على المستفتي لكونه معدورا الرابع اصله البراءة
لكن الاصول عدم الترتك فيما امكن كالوراثه او علمه بخصوصه بوجوده في بلده
سيما فيما كان قاطعا بالخطا وهل يجب على المتغير تبديل ما تغير رايه من كتابه ورسالته
كما نسب الى جمع الفائدة او لا والحق انه بالنسبة الى رسالته التي كانت في البلاد
البعيدة عدم الوجوب لما ذكرنا سابقا واما بالنسبة الى رسالته الموجودة عنده
فالظاهر الوجوب لكون تركه موجبا للافلال لمن عمل به بعده هذا فيما ظهر الخطا
في المسئلة المخصوصة واما لو ظهر الخطا او علم ببطلان اجتهاده في مسئلة مشبهة
بين المسائل فالحق ان المسائل لو كانت كثيرة فلا يجب التجديد في كل مسئلة ولا يجوز
الاعلام لترك الجهل ولا يكون له تركه علم وذلك لكون الوجوب مستلما بالمعسر

وخالفا للسيرة القطعية مع ان مقتضى الاستصحاب صحة اجتهاده وجواز العمل به ولم
يثبت كون هذا العلم الاجمالي مضرا واما ان كان تليلا في غاية القلة فيجب عليه الرجوع
حتى يعلم وبعد العلم بالحكم كما ذكر هذا حال المجتهد في وجوب الاعلام والعدم واما الخلل
ففيما لم يحصل له العلم بالاعراف فيجوز العمل بلا فحص ونحوه واما لو علم بالاعراف رأى
مجتهدا ان يحصل له العلم بالمسئلة المخصوصة واما ان يحصل له العلم بالمسئلة المجردة
وعلى الاول فلا ريب في عدم جواز العمل بفتواه السابق انما الاشكال في ان يخرج
في اخذ قول هذا المجتهد وغيره كما كان قبل الاخذ او يتعين عليه وجوب اخذ قول هذا
المجتهد باجتهاد جديد به مقتضى قاعدة الاشتغال باستصحاب حرمة قول الاخر واستصحاب
عدم كفاية قوله وكذا عدم لزوم المخالفة القطعية هو الثاني ولكن الحق هو الاول و
ذلك لاستصحاب بقاء التخيير لان الشك يرجع الى ان وجوب العمل على طبق قول المجتهد
بعد اخذه هل يكون واقعا او ظاهريا يجب الاعتقاد نظرا الى خطائه واذ كان شكوكا
فيكون ارتفاع التخيير شكوكا والاصل بقاءه وهو مقدم على قاعدة الاحتياط واستصحاب
الاخرين اما بالنسبة الى الاول فلما مر غير مرة واما بالنسبة الى الثاني فلكونهما عرضيا
والشك فيهما سارا وهو لا يكون حجة وعلى فرض حجة يكون استصحاب التخيير
مقدما لكونه من بلا واما لزوم المخالفة القطعية فلما رخصها بلزوم الموافقة القطعية
مع انه على فرض رجوعه الى هذا المجتهد يلزم ذلك ايضا لكون احد قوليه مخالفا للواقع
فتدبر ما على الثاني فان امكن تجنب عليه الفحص فان علم بالحكم كما ذكر وان لم يمكن
او لم يحصل له العلم بعد الفحص فلو كانت مشبهة بين المسائل الكثيرة فلا يجب له
الرجوع لكونه مستلزما للسر والخرج وخالفا للسيرة القطعية ولا استصحاب جواز
السابق وصحته واستقرار الحكم في ذمته بعد العمل ولم يثبت كون هذا العلم مضرا

بما لا يقاتل وجوب الرجوع بما لو حصل العلم بانحراف راي المجتهد اجماعا لا نأخذ
القدح المشتق من مورد الاجماع هو فيما علم بخصوصه ولم يثبت بثبوته هنا مع انه
عارض بالاجماع المدعى على عدم جواز العدول والنسبة بينهما عموم من وجه والبرهان
معنا وهو ما ذكرنا من الادلة بل في صورة المفروضة لا يجوز الرجوع بالاستصحاب
وظهور الاجماع واما فيما كان المشتبهات قليلة فاما ان يحصل العلم بكونه انحرافا
عن المسائل الموافقة للاصل الى خلافة كاصالة الاباحة واصالة الشرعية وامثالها
او لا يحصل العلم بذلك وعلى الثاني لا يجب الرجوع للاصل بل لا يعد الحكم بعدم
الجواز واما على الاول فالاجماعان المذكوران متعارضان والاصول غير جارية بحول
العلم بالخلاف والحق انه لو لم يكن ظهور الاجماع على العدول لكان القول بالبقاء
متعين بمقتضى استصحاب الحجة السابقة لان الامر دائر بين التمسك والعدول والبقاء
وبعد حصول العلم يثبت كونه دافعا للحجة والاصل بقاءها نعم لم يثبت ظهور
الاجماع على العدول لكان العدول متعينا لا يقال بعد العلم بثبوت الوجوب
او الحرمة بين المباحات فيجب الاحتراز عن الكل مقدمة لاننا نقول وجوب المقدمة
اغلكون مسلما لو سلم وجوب ذبها اعني وجوب الرجوع عن امر الجمل ومدركه ليس
الا الاجماع وقد عرفت انه بالاجماع المدعى على عدم جواز الرجوع والنسبة بينهما عموم
من وجه فتدبر هذا بالنسبة الى العبادات واما المحاملات فحالها كحال العبادات تكليفا
ووضعا بالنسبة الى الاسباب الصادرة بعد ظهور الخطاء من وجوب البناء للمجتهد
على الاجتهاد الثاني وللمقلد التمسك بدينه وهما المجتهد الاخر لو اطلع على انحرافه والاشكال
انما هي في الاعمال الصابتة مرة في السابق ولما انخر الى مع توبه الاثر في بعض الاحكام
بعد وقوعه فيحتاج ذلك الى المرافعة فلا بد من ذكر بيان جواز النقض والعدم

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاقسام المتصورة للعلو من اربعة نقض الفتوى بالفتوى
 او بالحكم ونقض الحكم بالحكم او بالفتوى ويظهر حال الاربعة في الاقسام التي سيجي ولا بد
 من بيان التمييز بين النقص بالفتوى والحكم اما الاول فهو عبارة عن اخبار الحكم عن الله
 تعالى في الواقعة التي كانت متعلقة بالحكم الشارع بالذات او بالموضوع الصرف كقوله
 هذا القدح نجس بملقات النجاسة سواء كان بطريق الاخبار كقوله الكلب نجس
 او الانشاء الكاشف عن الاخبار كقوله احتمل عن شرب الخمر واما الثاني فهو الزام خاص
 منه في واقعة خاصة المتعلق بامر المعاش المطابق لراي الحاكم لرفع الخصومة المتصورة
 فيما يكون قابلا للخصومة سواء كانت وجوده بالفعل ام لا وسواء كان صادرا
 بلفظ الحكم او حلت او مضت او غير ما تأتبع بحكمه كعقده الباكورة
 الباكورة الرشيدة وصدالرفع للخصومة المتصورة لكن يشك في اندراج بعض الحدود
 في الحكم كافي حد شارب الخمر وكذا غيره كحكمه بان هذا اليوم من رمضان نكرونها من
 الامور المتعلقة بامر الاطلاق مع عدم الخصومة فيها ويمكن دفع الثاني في الثاني
 بان اثبات الموضوع الصرف قابل للنزاع والخصومة في المقام قابل للنزاع بين
 حصول الرتبة والعدم وتمام الشهر والعدم سيما فيما له دخل بامور المعاملة كالمو
 كانت موعودة وفي الثاني كذلك عن جهة اثبات الموضوع الصرف اعني كون هذا شارب
 الخمر ومثله الكلام في جميع الموضوعات الصرفة من حيث الاثبات والعدم واما الاول
 فيمكن ان يكون هذين المذكورين ملحقا بالحكم في الآثار لانفس الحكم ويمكن ان يكون
 التعريف للاغلب الصور وكان التعريف العام فهو مذكرا بالثناء قيد امر المعاش
 وبذلك يشكل الحكم بترتيب الآثار المترتبة على الحكم بدون القوي من عدم جواز
 المنقضي فيه وعدم جواز العمل به وعدم جواز الحكم فيما كان له واحد طرفي

طرفي الدعوى وعدم جواز التقدي فيه من مورد المخصوص الى ما يشار اليه في
الالزامات الخاصة من المتعلق بامر المعاد كما لمذكورين وكقوله هذا الاناء وقع
فيه قطرة من البول او غصب فاحترق مع عدم علم المكلف بنجاستها وغصبتها
او هذا جلد خر فبناء على كونه حكما يلزمه عدم جواز النقض وان يتولد رايه
بعد وبين ما العمل بمقتضاه ان لم يكن قد علم من يرى طهارة البول قبل هذا الكلام
واما بناء على كونه فتوى فيجوز له التقليد لغير هذا المجتهد ولم يقبل قول هذا
ان كان بعد صدور هذا الكلام ويحتمل ان يكون التعريف للحكم الذي لا يجوز نقضه
وما ذكرنا وان كان حكما بحسب عرف المشرعة او الشارع لكن يشار اليه في الآثار
مع الفتوى وكيف ما كان عند الشك يلحق بالفتوى للعلنية ولاصالة البراءة عن
حرمة النقض ولاصالة عجمة العلم ولاصالة بقاء ترتيب الآثار وتبين حدوث هذا
الكلام بل على فرض جعله حكما يشك الحكم بترتيب آثار الحكم عليه لانه القدر المتيقن
من الاجماع وغيره من الأدلة انما هو فيما اندرج تحت التعريف المتداول بينهم لكونهم
مدعي الاجماع فيحمل على الحكم عندهم وهو هذا وذكرنا يبقى تحت الاصل فتدبر واعلم
ان الاشياء من المجتهد او من المعصوم هم بعضها حكم محض كافي المرافعات وبعضها
فتوى محض كالعبادات وبعضها لوجهتان كافي التائب في العبادات كالتجلمس
او ركاض طراري المشرقة حيث ان الحكم بالصحة مثبت لاستحقاق الاجرة
يكون حكما ومن حيث انه اخبار عن الصحة يكون حكما ومن حيث انه اخبار عن الصحة
يكون فتوى ثم قد يحصل العلم بكونه هذا بالمعلوم الصادر حكما او فتوى وقد يشبه
والاصل هو الفتوى وقد ظهر وجهه اذا عرفت ذلك فتعود الى اصل المقام فاعلم ان الكلام
يقع هنا في مواضع الاول لو عمل المجتهد بمقتضى اجتهاده في معاملة او عقد كالمو

عقد الباكرة الرشيدة لنفسه بدون اذن وليها ثم تجدد رايه فهل يجب عليه نقضه اعني
 المفارقة من غير احتياجه الى الطلاق او مع ايقاع الطلاق احتياطا ام لا والثاني في انه
 لو اقر به وعمل به مقلده فهل يجب عليه التفرق ام لا الثالث في انه لو اطلع مقلده
 بانحراف رايه فهل يجب مفارقتة للزوجة ام لا الرابع في انه لو وقع النزاع بين المتنازعين
 مع قطع النظر عن تجديد الراي فهل يجوز للحاكم نقض احدي الفتاويين بحكمه ام لا الخامس
 لو راي عمل عاملي في معاملة او عقد مخالف لا اعتقاده من دون وقوع النزاع فهل يجوز
 له نقض عمله ام لا اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه قبل حصول السبب والعمل
 منه لو تجدد رايه يجب عليه نقض فتواه بفتواه ووجهه مضافا الى الاجماع والاصول
 ان بعد ظهور الخطاء وحصول الظن على خلافه يكون اجتهاد الاول موهوما والثاني مظلوما
 والعمل بالظن واجب فيجب اخذه بطرح الموهوم ولا يلزم عليه مفسدة وكذا الاشكال
 ولا خلاف في وجوب النقض والمفارقة لو قطع بخطا واجتهاده مطلقا سواء كان بعد وقوع
 السبب والعمل او قبله وسواء انضم الى الاجتهاد الاول حكم الحاكم ام لا ووجهه مضافا الى الاجماع
 ظهور الاجماع والاجماع المنقولة من المنية وغيرها ولا يلزم عليه مفسدة لانه تناغا لا
 فيما لو صدق السبب والعمل منه ثم ظهر خطاؤه فلما حصل من الادلة الظنية او حاصل من
 بعض التراجم الظنية كما لو عقد الاجتهاد الباكرة الرشيدة بدون اذن وليها معتقدا بعدم
 شرعية ثم تبدل رايه اختلفوا فيه على اقوال ثلثة قول بعدم وجوب النقض مطلقا سواء
 انضم اليه حكم الحاكم قبل تجديد الراي ام لا وهو عن المحقق القلي اعني انه مقامه وقول بوجوب
 النقض نسب الى الحاجي والعرضي وربما يظهر من المنية الميل اليه حيث قال بان الحكم
 لا يتغير بحكم القاضي وقول بالتفصيل نسب هذا الى سبب والنهاية والاحكام والمختصر
 ي وشرح للعرضي وشرح المنهاج والحق عدم وجوب النقض مطلقا والدليل على ذلك
 في صورة انضمام الحكم وجوه الاول الاجماع المنقولة على عدم جواز نقض الحكم
 الثالث انه لو جاز نقضه لجاز نقضه بالاجتهاد المتغير بعده وهكذا يجوز نقض حكم غيره

من الاحكام والحاجي والعرضي
 في خصوص المقام الثاني
 الاجماع المنقولة

غيره وكذا الغيرة منه للاشتراك في العلة ويلزم منه عدم استقرار الحكم أصلا وهو خلا
المصلحة التي ينصب الحاكم لها الرابع لزوم العسر والخرج في بعضها كما لو كان الواقعة عقدا
مع حصول الأخرجات الكثيرة وحصول الأولاد منها بحيث يكون مفارقة الزوج
عسرا في حقه ولا ريب أن الأدلة تنفيه وهي أقوى من مقابليها على فرض شمولها لجهة
الاستمرار ويستتبع عدم وجوب النقص في غيره بظهور الإجماع المركب لا يقال يجوز
إيقاع العقد ثانيا قلت رجا لم يرض أحد هما وصارت عليه حواما الخامس أن
أن النقص قد يوجب الضرر كما لو كانت الواقعة معاملة تشتت على الأثا وحصل
له المنافع بسعيه وذمته سيما فيما كانت واقعة قبل سنوات كثيرة والأدلة تنفيه
ويستتبع عدم الوجوب في غيره بظهور الإجماع المركب السادس أن وجوب النقص
قد يوجب النزاع فيما لو لم يكن مرضيا للطرف الآخر من المتعاقدين وبإياه العقل السليم
من الحكم السابع أن وجوب النقص قد يوجب الوهن في الاجتهاد وهو مناف
للطف ويؤيد هذه الوجوه استصحاب الصحة السابقة قبل ظهور المظالم لا يقال هذا
الاستصحاب لم يكن حجة لكون الشك فيه ساريا لانا نقول بعد اعتضاده بظهور الإجماع
لا بأس به والدليل على وجوب النقص ليس إلا أنه ظن وظن المجتهد حجة في حقه
ولا يكون الحكم مغيرا عما هو عليه والجواب عنه أولا أن الدليل على حجية ظن المجتهد
ليس إلا الإجماع وقد عرفت أنه هنا على عدم وجوب النقص مع أن هذا الظن إنما
يحصل بوجوب النقص لو حصل الظن بكون الشرط اعني اذن الولي شرطا بدوياً
استمرابا وهو أول الكلام مع أنه يمكن ادعاء الظن على عدمه لأنه لو كان لورد في كتاب
أوسنة بأن تبدل رأى المجتهد أحدا لأسباب الرافعة للزوجية كالطلاق والمفروض
عدمه مع أن على فرض تسليم حصول الظن لا يكون الظن مقاو ما ذكرنا من الأدلة

وأما قوله بآلة انضمام الحكم لا يكون مؤثرا فنخرج أولا بالنقض بأنه لو كان كذلك لما كان مؤثرا
في سائر الموارد ويلزمه القول بجواز نقض الحكم مطلقا عند حصول الظن بخطأ الحاكم
وثانيا بالحل وهو أن مجرد حصول الظن بالحرمة لا يثبت الحرمة في حقنا إلا أن يكون
الظن معتبرا وقد عرفت عدم اعتباره لا تنفاء من ذلك ومعارضته بما ذكرنا هذا في صورة
انضمام الحكم وأما في صورة عدم الانضمام بالحكم فلما ذكرنا من الوجوه غير الأولى
والثاني والدليل على وجوب النقض ليس إلا ما قرر من أنه ظن مجتهد يجب العمل به و
الاجماع المنقول من النهاية والجملة والجواب عن الأول قد ظهر مما سبق وعن
الثاني فاعلم أن منع تحققه وثانيا منع صحة الاستناد إليه في المسائل الغير المتداولة
في زمان الأئمة قد مر وثالثا بعدم مقارنته لما ذكرنا ولكن الا حوط هو
عدم ترك النقض ولا فرق فيما ذكرنا من عدم جواز النقض أن يكون الحاكم هو
المجتهد المتغير وإيه كالواقعة العقد لنفسه لرفع الخصومة المتصورة أو غيره كالودع
النزاع وحكم حاكم آخر بجمته وأما وقع النزاع بينه وبين الآخر فلا يجوز له الحكم صح
به جماعة كالعلامة في النهاية وبكذلك غيره لهذا مقام الأول وأما المقام الثاني
اعني وجوب الاطلاع بقلده ونقض عمله لو صدر بعد تبدل طائفة ما فيها لم يقع
السبب من القلل ادع وقوعه منه لنفسه مع كونه المقتضى على غيره لظهور الاجماع
وكونه من مواضع التهمة فالخطأ اجتهاده الأول مع امكانه النقض بأن
يكون المقلد مرفقا عنده خاصة مع كونه في بلدته وامثاله فالظاهر من باب
الارشاد والهداية وأما في غيره كصورة الظن بالخطأ مع حصول السبب من
المقلد ادع في صورة القطع بعدم امكانه النقض فالحق عدم وجوب نقض عمله أما
في الثاني فواضح وأما في الأول فللادلة التي ذكرنا في عدم وجوبه بالنسبة إلى

للعلم والابحار المركب بينه وبين مقلده وللأولوية ولظهور الاجماع في نفس
المسئلة بل على فرض الوجوب في حقه لا يجب عليه بالنسبة الى عمل مقلده الجواز ان
يقول مقلده من يرى صحته لكونه مخيرا بين تقليده لهذا المجتهد باجتهاد
جديده وبين غيره واما وجوب الاطلاع فالحق ان المقلد لو كان ممن يرتكب مثله
من العائلات والعقود فالوجوب مع الامكان لا يخلو من قوة لتلايق في المهمات
فتدبر هذا مقام الثاني واما المقام الثالث اعني لو اطلع مقلده برجوع مجتده
فقبل حصول السبب والعلل منه او بعد وقوعه مع قطع بخطائه يجب لنا ذكرنا واما
بعد وقوع السبب وكون الخطا غير مقطوع به فنفصل بين صورة الظاهر بالحكم
وبين غيره بوجوب النقض في الثاني دون الاول سبب هذا الى سبب والاحكام
والنية والخصر وشرحه للمضدي محقق في الثاني بان المقلد لو وصل الى جهة
بتقليد مجتده ثم برى خطا خطائه يجب عليه التحويل الى جهة اخرى وفي الاول
بان حكم الحاكم لو انضم بتاكيد ولا يجوزنا النقض وحكم الحاكم اعم من ان يكون قد
حكم بعد النزاع او عين العقد اذ في العقد بنفسه دفعا لخصومة المتصورة
او اذن لغيره بهذا القصد والحق ان علمه مطلقا صحيح ولكن يجب رجوعه عن
راي مجتده السابق وبناء العمل على الشيء بتقليد من فرض صحته ان اراد بقاءه
واما لو لم يرد البقاء وظهر ان مقلده من يرى فسادا وينقضه ان لم يجر الى النزاع
واما لو اخرج نبي حاله والجواب عما قاسوا الى القبله بانه قياس مع الفارق للزم
المحدود الذي ذكرنا هنا على فرض النقض دون ثمة وبما ذكرنا فظهر حال نقض الفتوى
بالفتوى والحكم بالفتوى في بعض الصور وعدده كذلك واما المقام الرابع فهو انه
لو وقع النزاع مع قطع النظر عن تبدل الراي وانجر الامر الى الحاكم فهل له ان ينقض بحكمه

فتوى احد المجتهدين اولا او يكون تفصيل والحق هو الاخير وتوضيح ان النزاع
اما ان يكون باعتبار اختلافهما في الحكم الشرعي بتقليد او اجتهاد مع عدم حصول
الرضا به في زمان العقد فمن له حق الدعوى كما في العقد المأكدة الرشيقة او يكون النزاع
واقعا بعد حصول العقد والرضا به في زمان العقد اما الاول فاما ان يكون النزاع
واقعا قبل حصول العقد كالواداد احدهما عقدا بالاكزة بتقليد من يرى عدم اشتراط
اذن الولي مع استيذانه من الباكزة والاخر يريد عقدا بتقليده من يرى اشتراط
الاذن مع استيذانه من الولي فيقع النزاع بينهما او يكون بعد عقد كل منهما باذنه
واحد منهما احدهما من الباكزة والاخر باذن الولي او يكون بعد عقدا احدهما من
من له حق الدعوى ثم يطالع ويقع النزاع وفي كل الصور يحتاج الرجوع الى الحاكم و
ليس للحاكم ان ينقض فتوى احد المجتهدين بوايه لانه لا يمكن الجمع بينهما بالرضا به او
بالصلح واما لهما ولا يمكن الطرح ايضا لبقاء النزاع ويلزم منه نفي الغرض من نصب
الحكومة وهو دفع الخصومة ولا يمكن ترجيح احدهما على الاخر لبطالة الحكم ولا يمكن
الحكم بالهبة مطلقا ولو لم يكن مطابقا لبقاء الاستلزامه بطلان حق من له الدعوى بلا دليل فلا بد
من نقض فتوى احد المجتهدين بحكمه المطابق لرايه من الاشتراط او العدم وان كان المسئلة
من موارد التفسير فيتعين التعيين من جانبها بالقرعة او غيرها من اختباره احد الطرفين والالزم
لزم بقاء النزاع وهو مناف للعرض فيجب نقض فتوى احد المجتهدين ولا فرق ان يكون النزاع
بين العالمين بالحكم او الجاهلين او مختلفين وهذه الموارد من نقض الفتوى بالحكم واما صور
الثاني وقوع النزاع بعد العقد والرضا به فاما ان يكون بمجرد الطبع والهوا من دون
حصول تبدل الراعي كالروقع العقد بين الزوج والزوجة الرضاعية المشتركة في عشرة
ضعات مع رضا به الجانبين ثم وقع النزاع بعده او يكونه باعتبار تبدل الراي وعلى الاول

56
الاول فاما ان يكونا مجتهدين او مقلدين او احدهما جاهلا قاصرا او مقصرا والاخر
مجتهدا او مقلدا لمن كان من اهل الفتوى او كانا جاهلين قاصرين او مقصرين او مقلدين
لمن لم يكن من اهل الفتوى ثم يختار احدهما القول بالهبة والفساد والاخر القول بالصحة
واجرا الامر الى الحاكم مع ثبوت الرضا به عنده فهل له ان يحكم بالفساد مطلقا او الصحة
مطلقا او التفصيل للصحة من جانب المدعى للصحة والفساد من جانب الاخر ففي المفروض
للزوجة طلب لاثار الزوجية والزوج منعها او بالعكس والحق الحكم بالصحة الا ان
يكون العقد مخالفا لاحد الاقوال من المجتهدين خبا ومبنا او مخالفا للدليل القطعي اما في
المجتهدين او المقلدين او المختلفين مع عدم تبطل الراي فظاهر لا مكان للجمع بالزام المدعى
للفساد على الصحة ولا يلزم منه مفسدة واما على فرض الجاهلين لان الفساد لو كان
فانما هو باعتبار الجهل مع كون العمل مطابقا للواقع وقد حققنا في الجهل في العبارات
من ان العلم والجهل لا يكون لهما مدخلية لهما في المعاملات بطريق اول مع ان الظاهر
ان عدم مدخليتهما للحكم الوضعي اجماعي واما فيما لو طالب راي المجتهد المبتدئ في
عدم الفرق بين الحي والميت في المعاملات الواقعة مع ان الحكم بالفساد يستلزم الاختلال
لانه ما من معاملة الا وبنهم احدا الطرفين بعد وقوعه ولو كان له سبيل للدعوى فيدعي
الجهل او تبطل الراي والاخر الرجوع الى الحاكم حتى يحكم بالفساد وهو كما نرى حاشا
الثاني اعني لو تراضا وحصل العقد بينهما ثم تبطل رايهما ان كانا مجتهدين او مجتهدهما
ان كانا مقلدين او تبطل راي احد طرادون الاخر فماذا ذكرنا في ذكرنا في المقام الاول فظهر
انه لا يجب النقض والحكم بالفساد بل لو تراضا بالصحة فلهما واما لو وقع النزاع كان يقول
اننا اعتقد وجوب النقض بعد تبطل الراي والاخر يدعي عدمه لو كانا مجتهدين او يدعي احدهما
اننا اقلد لانه من يدعي وجوب النقض والاخر يدعي عدمه وجعل النزاع ويغ الى الحاكم

فله ان يرفع النزاع بمقتضى رايه من لزوم النقص او العدم لعدم امكان الجمع والطرح الخ
ماز تكن قد عرفت ان على من ذهبنا يتعين الحكم بعدم وجوب النقص فيجبر الامر على الصحة
مع انه لو جاز الحكم بالفساد والنقص تحتل النظام كما ذكرنا ولكن على فرض كون الحاكم منزه
النقص فلا بدح حكمه بالنقص ثبوت تبدل الراي عنده او الجهل ثم اخذنا من الحرمة
واما في صفة الشك فيحكم بالصحة لا بالفساد والاحتل النظام كما ذكرنا سيما فيما كان به
تصرف في الدين مع ثبوت وقوع العقد بينهما واقراءها به لا يقال لو كان الامر كما ذكرنا
فيدعي المريد للفساد الرجوع الى حاكم يرى حكمه بالفساد والاخر على خلافه قلت الامر
بين المدي قد يثبت بعد الرجوع وحكم الحاكم بالصحة فهل يجوز الرجوع الى حاكم اخر
اولا والحق هو الثاني بل حرام قطعا للاجماع والاجماعات المنقولة ولان تحتل النظام
ثم لو رجعا عينا فانهل للحاكم ان يحكم بمقتضى حكمه اول والحق الثاني بل حرام جزا سواء
عمل به وانقضاء لا للاجماع والاجماعات المنقولة ولان تحتل النظام لانه لو جاز للمثالث
فيجوز للثاني نقص حكم الثالث وللرابع نقصهما معا وهكذا البطلان التحكم وصحة يبقى
حكم نعم لو قطع الحاكم بمقتضى الحكم فالظاهر انه يجوز بل يجب كما يستفاد من عبارة العلماء
من حكمهم بالنقص فيما خالف دليلا قطعا كالنص القطعي او قياس الحلي والاجماع وهم يفتعلوا
بين ان يكون الحاكم هو المجتهد المتبدل رايه او غيره بل عن العلامة في الارشاد التبرير بعدم
الفرق حيث قال كل حكم يظهر بطلا لانه للحاكم قبل الغزل او بعده او غيره ينقصه ويطله هو ذلك
ويظهر من المحقق القمي انه كذلك حيث قال لا يجوز نقص الحكم لا بالحكم ولا بالفتوى وانما
ما لم يظهر بطلا له واساوان اختلف الراي في نفس الحاكم او غيره وفي المسئلة قال طاهدا
حيث قال لا يجوز نقص الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كنص واجماع او قياس حلي
وهو ما نص الشارع فيه على الحكم وعلمته نصا قاطعا وثبت تلك العلة في الفرع قاطعا

فانه ينتقض اجتماعا لظهور خطأه قطعاً وعن الشهيد في الورد في ايفاء
بانه قال ينتقض حكم اذا علم بطلانه سواء كان الحاكم او غيره وسواء انقض
البا اهل به ام لا ويحصل ذلك بخالفته نص الكتاب او التواتر من السنة والاجماع
او خبر واحد غير شاذ او مفهوم الموافقة او مخصوص العلة عند بعض الاصحاب
بخلاف ما تعارض فيه الخبران وان كان بعضها اقوى بنوع من المبرهات وعن الشهيد
في ك الاستدلال في عبارة الشهيد في غير الثلاثة الاول بان خبر الواحد من
المسائل الخلافية ودليله ظني فلا يضر في الفقه وعن المحقق الاول وبطلان ما قال في
صورة ظهور البطلان ينتقض الحكم والقوى كلاهما في صورة تبدل الراي
لا ينقض شئ منهما وهكذا غيرهما من اطلاق عبارات غيرهم في النقض لو علم بالخطأ
وبدل على ذلك مضافا الى ظهور الاجماع اصاله البرادة والقواعد التي مضت
من التبع والتحسين العقليين وغيرها وقما ذكرنا ظهر جواز نقض الفتوى بالحكم
والحكم بالحكم في بعض المواد دون بعض هذا مقام الرابع واما المقام الخامس
وهو انه لو ادعى الجند من كان عمله في المعاملات او في العقود مخالفا لرايه مع
عدم وقوع النزاع فهل يجوز له مزاحمة ومنعه ام لا والحق ان هذا الشخص
لا يخلو من اتمان يكون مجتهدا او مقلدا له او مقلدا لمن لا يكون من اهل الفتوى
او جاهلا قاصدا او مقصرا او يكون مشكوك الحال اما بالنسبة الى الاول
الثاني فلا يجوز وجهه ظاهر وكذا بالنسبة الى الاخير لكون افعال المسلمين
محمولة على الصحة ما لم يظهر مخالفتها للواقع وخروجها عن الاقوال الموجودة
في المسئلة واما غير هذه الثلاثة فيجب عليه اعلامه بوجوب التقليد
من باب الارشاد والاعانة على البر ما علمه فلا يكون فاسدا ما لم يظهر

مدخلية

مخالفة الواقع وخروجه عن الاقوال اما لو كان عمله مطابقا لقول المحققين لعدم
الجهل في المعاملات والاحكام الوضعية ولا حققنا في العبارات فكذلك هذا بالدولة
والاجماع المركب مع ان الحكم بالفساد لا يخلو من الاختلال لكون اغلب المعاملات
كذلك سيما في القرى والري ما لو كان مطابقا لقول الميت فكذلك لما يبيح من عدم اشتراط
المطابقة للمح في المعاملات بل الظاهر ان النزاع لم يكن في جواز تقليد الميت
من حيث ترتيب الاثر بعد وقوع العقد وكيف عن ذلك نزاعهم في بقاء التقليد
بعد وفات المجتهد ولا ريب انه لم يجر في المعاملات بالنسبة الى العقود والصادرة
لانه لو كان النزاع جاريا فيه يرتفع الايمان قطعا ويحتمل النظام جزيا بقي
الكلام في شرائط المحقق وسيجي ذكرها في اواخر بحث التقليد هذا هو

الامر الاول الامر الثاني في التقليد وهو في اللغة بمعنى تطبيق القلاوة

وفي الاصطلاح عرفه بعض بان اخذ قول الغير من غير دليل علم ان اخذ
والقول امانا ان يكون مع الدليل وذلك كالاخذ من المعصوم واخذ العاقل
او المجتهد الذي يصح له التقليد من المجتهد واخذ الحاكم قول شاهد وكنا
اخذ الرواية من العاقل على فرض اعتباره وقد لا يكون مع الدليل كالاخذ
العاقل من العاقل واخذ المجتهد من العاقل وقد يكون للاخذ دليل دون القول
كاخذ العاقل من المجتهد بحسب اعتقاده دون الواقع وقد يكون الامر بالعكس
كاخذ المجتهد الذي لا يصح له التقليد من المجتهد والعاقل من في الاصول بناء

المجتهد ٣

على عدم جواز التقليد فيه وقوله من غير دليل محتمل ان يكون المراد من غير دليل
على الاخذ ومحتمل ان يكون المراد من غير دليل على القولين ومحتمل ان يكون المراد
من غير دليل على كلا الامرين وعلى الاول يشمل الثاني والرابع دون الاول

58
الاول والثالث وعلى الثاني يشمل الثاني والثالث دون الاول والرابع و
على الثالث يشمل الثاني دون غيره والظاهر من كلامهم هو الاول اعني من
غير دليل على الاخذ ويلزم من ذلك كونه مجانباً للتقليد الصحيح والحق انه
ليس كذلك وذلك لاولوية الشراك المعنوية على غيره فيما كان الجماع موجوداً
مع ثبوت الاستعمال فيه كافي المقام في قولهم يجوز التقليد في الفروع لاني الاول
ولعدم صحة التقليد عن التقليد الصحيح كاخذ العاني من المجتهد والمتبادر لانه المتبادر
من لفظ التقليد هو اخذ قولنا اخبر من حيث انه قوله لانه حيث علم الاخذ بدليل
القول وصحته ولا من حيث كونه كاشفاً عن الدليل سواء كان للاخذ على الاخذ
دليل ام لا وعلى الاول سواء كان الاخذ ملتقياً الى الدليل على الاخذ او كان
من غير شعور ووجه التقسيم بان يقال التقليد اما ان يكون صحيحاً او فاسداً
وبما ذكرنا خرج اخذ القول من حيث كونه كاشفاً عن الدليل كاخذ الرواية
من الراوي القائل فان محيية اغا فهو من حيث كشفه عن الدليل الذي كان
للمحجة اعني قول المحصوم او فعله او تقريره لا محض انه قوله فتدبر وكذا
يخرج منه اخذ المجتهد قول الشاهد لانه اخذ منه من حيث كونه كاشفاً
شاعراً بحجته فتدبر لهذا في معنى التقليد واما احكامه اعني امتياز الصحيح من
غيره فيقع الكلام فيه في امرين الاول في انه هل يصح التقليد في اصول الدين
ام لا والكلام فيه يقع في مقامات الاول في ان المعرفة هل تكون لازمة ام لا
والثاني في ان على فرض وجوبه هل يكون الوجوب عقلياً او شرعياً والثالث
في ان بعد لزوم النظر المعرفة هل يجب ان يكون بالنظر او بالتقليد وكان
النظر او يكون مخيراً بين التقليد والنظر حرماً او يكون مخيراً بين التقليد

والنظر والرابع في ان بعد لزوم النظر هل يكفي مجرد الجزم او يجب تحصيل الجزم و
الخامس في ان على فرض عدم كفاية الظن ولزوم تحصيل الجزم هل يكفي مجرد الجزم
وان لم يكن مطابقا للواقع او يجب تحصيل الجزم المطابق للواقع بحيث يكون الجازم
الذي لا يكون جزءه مطابقا للواقع او لا يتشكك المشكك لو فرض عرضه
له كان كافرا محمدا في الثاني مع ترتيب احكام الكافر عليه اما الاول فالتكرار
المعترف يمكن باعتبار كونه منكر الصانع كالدهرية وعين ان يكون منكر الاصل
وجوب المعرفة به تسليم ثبوت الصانع فان كان من الاول فيلزم على المستدل
اثبات الصانع وثبوت واعثباته غنى البيان واما لو كان من باب الثاني فاف
كذلك لكن تستدل على وجوبها انما الله كما ينبغي بقدر الواسع والطاقة يمكن
الاستدلال على عدم وجوبها بوجوه الاول ان طريق اثبات وجوبها اما ان يكون
بالعقل او بالشرع وكلاهما فاسدا اما الاول فلما سيأتي من جانب الاشاعة من
نفي ادراكه وحجته اما من باب عدم المقتضى او من باب الوجود المانع واما الثاني
فلما سيأتي من استلزام اللحد والتسليم واذ اثبت بطلان القسمين ثبت
نفي وجوبها للاعصار بالمذكورين الثاني ان بعد تسليم ادراك العقل وحجته
نقول ان اثبات وجوب معرفة الله بالعقل لاجل الشكر كما هو مبنى الاستدلال
موقوف على معرفة الله بانه مستحق للشكر والاطاعة وهي ان كانت حاصلة
فترفع الوجوب والا لزم تحصيل الحاصل ولو لم تكن حاصلة ارتفع الوجوب
لانقضاء مقدّماته الوجوبية ان معرفة الله لا الوجوبية الثالث ان معرفة
الله كما يمكن اجمال الشخص الى الصواب يمكن اجمال الشخص الى المهلكة والخطأ
واذن لا ترجيح في البين فيثبت التخيير معه ينتفي الوجوب ويروى على الوجه

الوجه الاول اولا بانه هذا الاستدلال اما عقلي او شرعي وكلاهما فاسد لما ذكره
 الخصم فالاستدلال فاسد وثانيا بانه مختار كون طريق اثباتها بالعقل وسعي الكلام
 في فساد ما تخيله الاشاعرة ويرد على الثاني بانه اثبات وجوب معرفة الله بالعقل
 بانه المنعم ماذا وشكره ماذا موقوف على الالتفات بالنعم والعلم الاجمالي بالمنعم
 لا على كونه المنعم ماذا وشكره ماذا ومع برتفع الاشكال للختلاف المعرفتين
 ويرد على الثالث بانه استدلاله يكشف عن تسليم الوجوب في الجملة والحرمة في
 الجملة وانما يدعى نفي الوجوب فيمن احتل الامر من وعي في مقام اثبات الوجوب
 في الجملة والله كان في حق من كان قاطعا بعدم الوقوع في المهلكة او طائبا به وبمع
 القطع او الظن يرتفع التحيز جز ما بقي الكلام في الاستدلال على وجوب المعرفة
 وهو يظهر من مقام الثاني هذا هو المقام الاول المقام الثاني في اقامة اثبات
 الوجوب هل يكون بالعقل او بالشرع والحق هو الاول مع قطع النظر عن ثبوت
 رسالة الرسول وصدقه والاول في بعض المقامات وكلنا الثاني في بعض اخرى
 بعد فرض ثبوت الرسالة والكلام اولا في الاول اما عدم امكان ثبوت الشرع
 فلما سيجي من رد الاشاعرة القائلين بكون طريق اثباته بالشرع لا بالعقل واما وجه
 طريق اثباته بالعقل فلو جوه الاول ان العقل العاقل اذا رأى كونه مستقرا بالنعم
 المستمرة مع علمه بكونه من غير ان يقطع بوجوب الشكر عليه له عقلا اى كونه تادرك
 وعدم التفاته الى مرحلة جزاء الانعام للنعم بكونه مذكورا عند العقلاء ولو فرض
 كونه قاطعا بعدم سلبه الانعام على فرض ترك الجزاء بل بكونه الذم في حياته
 او بعد حياته التلوي ان لا يراى كونه مستقرا بالنعم وكونه من جانب الغير فيحمل سلبه
 النعم على فرض ترك الشكر وحصول التلف له فيحمل الضرر على الضرر لا الذم عقلا

بمعنى كونه تاركه يكون مذموما عند العقلاء ودفعه ليس إلا بالشكر الثالث
انه لو رأى ما ذكرنا في الشكر يقع بجواز النقص في اموال المنعم ومع تركه يكون
الاذن مشكوكا والعقل قاطع بيقع النقص من ثبوت الاذن والبيع اذا رأى
ما ذكرنا فاحتمل ان يكون المنعم قد اذاد منه الشكر وعلى تركه يعاقبه في حياته او بعد مماته
لكونه غالبا او محتملا لعلوه فيكون تركه محتملا للفرد ودفعه لانم ان يكون تاركه مذموما
ولو عاقبه المنعم فلم يكن مذموما لما يبيح من الملائكة من بين اذراكه الذم وبين اذراكه
استحقاق الثواب والعقاب وبين كونه هذا الادب الشجرة ويمكن الاستدلال بوجه
اخر وهو ان الضرورية قائمة بوجود الفرق بين افعالنا وافعال البرهانم وليس الفارق
الا الصانع وفرقه اما ان يكون بلا فائدة اربع الفائدة والاول باطل والثاني لا بد له
من معرفة الفرق المحلوفه الا يلزم الاول ومعرفة انها ان تكون بالشرع او العقل
والثاني فاسد لضرورة عدم استقلالها في اغلب الموارد واما الثاني فلا بد من
المعرفة بصدق الشرع وهو موقف على معرفة الله فثبت من باب المقدم مترواذا ثبت
في العقل ترك الشكر فثبت وجوب العقل لانه لا معنى للوجوب العقلي الاكوت
التارك مذموما ونحن نقول اتيان الشكر للمنعم موقف على معرفة المنعم حتى يشكر
بحسب ذوق المنعم ويبقى بمريضاته ويتقرب به لكون المنعم مختلفا بحسب الشكر
والمرضيات وانما ثبت التوقف فيكون المعرفة واجبا عقلا لكون تارك المقدمه
مذموما من حيث كون تركها موجبا لترك ذبيها وكذا بعد ثبوت الاشتغال يكون
الشكر بدون المعرفة محل الشك لحصول الامتثال ومع المعرفة يحصل القطع بالا
والعقل قاطع بيزوم الثاني مع ان الذم الحاصل من الوجوه لا يرفع بعض الشكر بترك
المعرفة فيكون نفس الاثم مقتضية لوجوبها واودد الاشاعرة على هذه الاستدلال

الاستدلالات ايرادات يرجع بعضها الى نفى وجوب الشكر وبعضها الى نفى وجوب
المعرفة وبعضها يرجع الى منع التفتق وبعضها الى وجود المانع اما الاول فحينئذ ادراك
العقل الحسن والقبح اعني المذموم والذم او لا ويعني ادراكه الثواب والعقاب ثانيا
ويصح حجية ثالثا وقد اقرهم الاخباريون في الثالث والجواب ان اثبات الاول
اعني ادراك العقل الذم في بعض الاحوال ضروري كالظلم ومنكره منكر للفروض
واذا ثبت الاول بالضرورة يثبت الثاني بالملزوم منه لانه مع ادراكه الذم اما
ان يكون قاطعا يكون مذكورا عند الشارع الذي هو من العقلاء او يكون قاطعا
بعده او يكون مشكوكا وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وعلى الثاني يلزم
الخلف لانه المفروض انه ادراك الذم عند العقلاء واذا ثبت الثاني فثبت
الثالث ايضا بالملزوم لانه اذا قطع كون القاعل مذموما عند الله فاما ان
يكون قاطعا بحجية او قاطعا بعد ما او يكون مشكوكا وعلى الاول يثبت المطلوب
وعلى الثاني يلزم الخلف لانه قاطع بالذم عند الله ولا يحتمل خلافه فاما الثاني
ففي وجهين الاول ان على فرض ادراكه يكون العقل والشرع على خلافه اما الاول
فلان حكمه بوجوب الشكر اما ان يكون لاجل الفائدة ام لا والثاني فاسد اما الاول
فاما ان ترجع الفائدة الى المشكور او الى الشاكر والاول فاسد واما الثاني
فاما ان يكون الفائدة بنويها او اخرويا والاول فاسد لكونه منفعة بلا منفعة
والثاني ايضا فاسد لعدم استقلال العقل فيها مع ان الشكر بدون الثبوت
الشرعي تصرف في مال الغير وفاعله مذموم عقلا والجواب عنه باختيار عود
الفائدة الى الشاكر بنويها واخرويا اما الثاني فلما ثبتا حجية العقل وادراكه

الثواب والعقاب وأما الأول فلأن فائدة كونه سببا لمزيد النعمة وعدم سلبها
مع أن قول الفائدة نفس التقرب اليه وأما قوله تصرف في مال الغير وهو قبيح عقلا
فاسد جزما لأن التصرف لأجل المعرفة بمريضات المنعم وانيانها حسن عقلا وأما الثاني
فنها قوله نعم وما كنا نعذبهم حتى نبعث رسولا ومنها أيضا إلهامك من ملك عن بينة
ويحيى من قبيح بينة وجه الاستدلال ظاهرا يحمل الرسول والبينة هو الظاهر
والجواب عنه أن التمسك بالآيات إما أن يكون بعد فرض إثبات الرسالة صلى الله عليه
واله وصدق قوله أو يكون قبل فرضه إما على الثاني فيرد عليه أولا أن التمسك بها
موقوف على ثبوتها من جانب الشارع وهو موقوف على ثبوت الرسالة وصدق
قول الرسول وهو موقوف على العلم بعجز من مع معرفة الله بأنه لا يجرى المعجزة
على يد الكاذب وهو إما أن يكون بالعقل أو بالشرع والأول هو المطلوب
وعلى الثاني إما أن يكون الشرع المتأخر هو الشرع المتقدم أو يكون غيره وعلى الأول
يلزم الدور لأن إثبات معرفة الله موقوف على ثبوت صدق قول الرسول
المتقدم فيكون إثبات صدق قوله موقوفا على نفسه وعلى الثاني يلزم التسلسل
لأننا نفرض الكلام في الشرع الثاني وكما أن نفي الوجوب العقلي بالشرع مستلزم
للمدود فكذا إثبات وجوب معرفة الله بالشرع مستلزم للمدود والتسلسل
بحسب التقرير المذكور وثانياً بأن هذه الآيات لا تفيد إلا الظن من حيث الوضع
والإدادة وإثبات حجة أو نفيه إما أن يكون بالشرع أو بالعقل ويلزم عليه
ما مر وثالثاً على فرض حجة الشرع لا العقل معارض بشرع آخر وهو الآيات الناهية
عن العمل بالظن ورابعاً بأن على فرض تسليم حجة الشرع وثبوتها بالآيات

61
بالايات والاضمار الدالة عليه على جهة مطلق العلم من غير تفصيل بين حصوله
من الشرع او العقل والنسبة بين المتعارضين عموم من وجه وعلى فرض عدم الترجيح
في الثاني لم يكن مع الاول فيسقطان ومع اثبات جهة العقل ونقيضها ما ان
يكون بالشرع او بالعقل والثاني هو المطلوب وعلى الاول يلزم الدوام والتسلسل
كما مر واما على الاول فيرد عليه الثالث والرابع ومع ان ثبوت الشرع المفروض لا بد
ان يكون بالعقل والالزام الدوام والتسلسل فاذا ثبت جهة العقل في الجملة ثبت
جهة في كل ما كان حاكما بالاجماع المركب الا ان يكون الشرع بعد ثبوت خلافه
كان يقول العقل بالمعاد الروحاني وعدم جواز الخرق والالتزام وقال الشرع
على خلافه هذا هو الوجه الاول من المانع واما الوجه الثاني فهو ان العقل على
فرض جهة كما يكون حاكما بوجوب الشكر لاحتمال الضرب فلكل حاكم يقع
التكليف من غير بيان كما مر في اصالة البرادة والحواب عنه من وجوه الاول
ان حكمه بوجوب الشكر هنا لا يكون موقفا على احتمال الضرب بل كان لا بد ادراكه
الصفة المحسنة الواقعية كحسن ذوالاحسان ولذا قلنا في الاستدلال بالوجه
الاول بكون التارك مذموما وان فرض كونه قاطعا بعدم ترتب الضرب على فرض
تركة الشكر الثاني اناسلنا كون حكمه لاحتمال الضرب كاحتمال الضرب قسمان
قسم يرجع الى ضرب النفس كاحتمال كون المأكول سهما وقسم يرجع الى استحقاق
العقوبة والعقل حاكم بنقي وجوب الخريف في الثاني ما لم يثبت البيان واما
الاول فلم نقل بحكمه بعدم وجوب الخريف في اصالة البرادة حتى يحصل الثاني
بينه وبين ما قلنا هنا ومن الوجوه ما يكون احتمال الضرب واجبا الى النفس
وهو احتمال سلب النعمة على فرض تركة الشكر الثالث ان على فرض توقف

الاستدلال على احتمال الضرر الواقع الى استحقاق العقوبة نقول ان من يحمل
الضرر هنا اما ان يكون قاطعا بعدم صدور القبيح من منعه ام لا وعلى الاول حمل
نقبت وجوب الشكر والمعرفة مع الشرع لانه لم يرد تسليم الوسالة بعقلها
المعزة وقد اظهر وقال بوجوب المعرفة بما يجرى من الادلة منها فاعلم انه
لا اله الا الله وعلى الثاني في حق منعه صدور القبيح العياذ بالله اعني
العقاب على ترك الشكر مع عدم البيان وح يجب دفعه بالشكر والمعرفة لا
يقال حمل العقاب على فرض الشكر ايضا قلت الثاني احتمال ضربه اهون عند
التعارض ومعه يجب اخذ الاول الرابع ان العقل حاكم بقبح التكليف من
غير بيان اذا كان ذلك بعد الفحص سيما فيما اخبر مدعى النبوة بوجوب الشكر
الشكر لا قبل الفحص والفحص هنا انه يرجع الى النظر في معرفة الله لاحتمال
ان بعد المعرفة يقطع بوجوب الشكر له او عن صدق الرسول وعدم كذبه
ونعمة الكاذب من الصادق موقوف على معرفة الله بانه لا يجرى المعزة في يد
الكاذب فيجب تحصيل المعرفة من باب المقدمة للفحص لكونه تركه موجبا
لترك الفحص ومعه لا يكون العقل حاكما بقبح التكليف من غير علم البيان
قد بر هذا هو الاطلاقات الواردة على ثبوت وجوب الشكر واما الاطلاقات
الواردة على ثبوت وجوب معرفة المنعم فهو من وجهين الاول منع توقف الشكر
على معرفة المنعم تفصيلا بخلاف كفاية المعرفة بانه نعماء اجماعا الثاني وجوب
مقدمة الواجب والجواب عن الاول بان التوقف ثابت لكون الشكر
مختلفا بحسب ذي المنعم ومعرفة الشكر المحض بقول مدعى النبوة
او بالعقل موقوف على معرفة المنعم عقلا مع انه لو لم يثبت توقفه لم

لم يثبت عدمه وحتم محتمل ان يكون متوقفا عليه عند المنعم وقد حققنا في مقدمه
الراغب بان المقدمة واجب عقلا ولو كان مما يحتمل المقدسية واما عن الثاني
بانا لا نفى بوجوب المقدمة الاكون تاركه تاركا لذمها وعلى تركه يكون مذموما
مع ان الادلة السابقة تجري في نفس المعرفة بانه يحتمل سلب المنعم نعمة عنه على
فرض تركه المعرفة وكذا سائر الوجوه فتدبر هذا فيما كان محل الكلام قبل فرض ثبوت
الرسول وصدقه واما لو كان بعده ففهما كان للعقل سبيل الى المعرفة كالوحدانية وثبوت
مطلق النبوة والعاد مع عدم قول المخبر الصادق على خلافه فهو المتبع واما فيما كان المخبر
الصادق على خلافه او فيما لم يكن للعقل سبيل الى المعرفة كعرفة كونه المعاد جسمانيا فيكون
المتبع هو الشريعة اما الثاني فواضح واما الاول فانه عدم حجة مستلزم لعدم صدقه وفي
رسالته وهو خلاف الفرض لكن بشرط ثبوت قوله وعدم كونه مورد التيقن و
امثا فتدبر واما في الاتقاء بالوجوه الظنية كاجاب الاحاد سيما فيما كان على خلاف
حكم العقل سحي توضيح هذا هو المقام الثاني واما المقام الثالث الا عن كفاية
احدى التقيد والظن ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثلثة فذهب المشهور من علمائنا
والكثر اهل العلم الى عدم جوازها وواجب الزوم تحصيل العلم وذهب جماعة منهم
الحقن الطوسي الى جوازها ومن سبب الى تجويزه العمل بالظن هو المقدس الاول
والشيخ البهائي والعلامة والمجلسي والاجابيين ايضا لانهم يعملون بالاجاب والاحاد
هو لا يفيد الا الظن ولو كان من حيث الدلالة وسبب الحرمة النظر الى طائفة
ولا بد قبل الشروع في الطلب من تحرير محل النزاع ويقع الكلام فيه في موارد الاول
بالنسبة الى المقلد فاعلم ان افراد الانسان يختلفون من حيث الادراك والشعور
فمنهم لا يكونون شاعرين بالاصول والفروع وامثالهما كالصبيان والمجانين ومنهم

كما نواشعهم في كنههم جازمين بالقبائل غير ملتفتين الى التقليد او وجوب النظر سواء كان خبرهم ^{حاصلا}
من اليقين او ما فهمه او اساتد هم وذلك كما غلب العوام سواء كان مطابقا للواقع ام لا
سواء كان فائدا بفرض عرض تشكيل المشكك ام لا وفيهم نواشعهم جازمين بكنههم
ملتفتين الى احتمال وجوب النظر هذا اما ان يكون تحصيل الجزم ممكنا في حقهم كما غلب
الطلبية والعوام بالنسبة الى تحصيل المعارف الخمسة اعني وجود الصانع وتجرده عن
القبايح واتصافه بجميع الكالات وكذا النبوة المطلقة والوصاية المطلقة والمعاد
المطلق او لا يمكنه ولو بالنسبة الى بعض المسائل كتشخيص النبوة الخاصة وكون المعاد
جسماني نيا او كون الاصل في الجمل هو الوجود او المهيبة او كون العلم عين الذات او
خارجا وعلى فرض امكان تحصيل الجزم اما ان يكون قاطعا او ظاهرا ان على فرض النظر يقع
في الاضلال كقدم الزمان او الجبر كما يقولون الاشاعرة فيهم الله اولاد على الاخير
اما ان يترتب على وجوب النظر عليه عروج عليه عروج او اختلاف النظام
ام لا والشرع ليس في الاول والثاني لان القائلين بنزوم تحصيل العلم ان كان ملزما
من العلم هو الصورة الراضية الجازمة فهو في الثاني حاصل وتكليف قسم الاول
به تكليف بالاطلاق وقصده اتفاق عقلا وشرعا او الثاني كما عند الاشاعرة وان
كان ملزما من العلم هو الصورة الجازمة المطلقة والمراد بالكفر ان كان ان الاعتقاد
غير المطابق غير كاف وكان صاحبه كافرا يعني استحقاق العقوبة الاخرية كما هو الظاهر
من عنوان اصل البحث فهو ايضا تكليف بالاطلاق وان كان المراد بالكفر هو الموجب
لانا الدنيوية كالبهاينة وجواز القتل بعد اقرار الواقع في الثاني وعدم تسليمهم
فهو مسلم ومطابق للعمومات ولا ينافيه العقل ولا الشرع وكذلك الاشخاص الظاهرين
او الجازمين مع عدم امكان تحصيل العلم او النظر او كونه موجبا للعسر والضرر العظيم

الراجعة الى البين او اختلاف النظام كالامتلاف وتقطيل امور الناس وكذا الاشخاص
 القاطنين او الطائفتين بانه على فرض النظر يقعون في الاصلال بل هذا حرام عقلا وشرعا
 والدليل على ذلك ذكرنا لوجوب المعرفة ويسعى لوجوب النظر لا يشملهم كما لا يخفى واما
 الاشخاص الجازمين مع احتمالهم وجوب النظر فلان كان المراد من وجوب النظر الاستدلال
 التفصيلي فهو فاسد لما سبق من عدم وجوب الاستدلال التفصيلي الذي يحتاج الى
 معرفة علم الميزان مع انه على فرض وجوبه لا يكون تارة كما ذكرنا بل غاية الصنق واما
 اذا كان المراد وجوب النظر الاستدلال الاجمالي فهو حاصل لهم لكون هذه الاشياء
 متقطعة ولا يحصل لهم العلم الا باعتبار الضرورة او التواتر او دية الحجرة وامثالها
 وكلها دليل على حصول من بعض التقليد مع التفاته باحتمال وجوب النظر فهو ايضا
 داخل في محل النزاع بغير الكلام في الاشخاص الطائفتين سواء كان الظن بدو او حاملا
 بعد حصول الجزم ورفع اعتبار التفاته بعد بالاختلاف او بعرض شكك المشكك
 وامثالها مع امكانهم النظر ومع عدم ترتب حظور على النظر من القطع بوقوعه
 في الاصلال وامثاله وهذه الاشخاص اما ان يكون اعتقادهم مطابقا للواقع ام لا
 وح القائل بكفاية التقليد ان كان مراده ان نفس الظن يكفي لنفي العقوبة الاخرية
 فهو فاسد لما سبق من وجوب النظر وان كان مرادهم انه يكفي لعدم ترتب الاثار
 الدنيوية اعني الفجاسة وامثالها وان لم يكن اعتقاده مطابقا للواقع فهو ايضا
 فاسد لعدم الدالة على ترتب الاثار عند عدم اصابة الحق الواقعي سواء كان
 بحسب الاعتقاد طائفا او قاطعا واما من قال يلزم غرض العلم والنظر ان اراد عدم
 كفاية الظن وكون الاكتفاء بذلك موجبا لترتب استحقاق العقوبة الاخرية فهو
 فاسد لما سبق من وجوب النظر وان كان مراده ان الاكتفاء بذلك مستلزم لترتب

الأثبات النبوية وإن كان اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاسد لظهور كون هذا
الأثر من الآثار الواقعية لا من آثار المعتقدات فتدبر الأمر في النزاع أعما هو في الظاهر
أو الجاهل من تقليد مع التفاته باحتمال النظر مع إمكان تحصيل العلم بالدليل لا جلا والظن
من كلمات القوم هذا بعد ملاحظة اتفاقهم على نزع التكليف بما لا يطاق وما يشهد
بذلك أن بعض المتكلمين صرحوا بتعلق التكليف بالعقائد إذا أمكن سواء بلغ أو لم
يبلغ خلافا لبعض الفقهاء فسأوى بينه وبين الفروع والشيخ فصل بين الذكر والآخر
فاعتبر في الأول بلوغ عشرة سنين والأصل مع الفقهاء فتدبر الثاني في كيفية التقليد
واعلم أن التقليد كما حققنا سابقا هو أخذ القول الغير وهو لا يستلزم حصول الظن
بالصحة للمقلد في موارد التفصيل وإن كان مستلزما للظن بالصحة أجمالا بعد معرفة
فضله وعلمه وهو في الفروع متصور من حيث ابتناء الأعمال الظاهرية عليه
وإما في الأصول غير متصور لأن بعض الأذعان وهو امر اختياري قد يحصل من قول
الغير إلا أن يكون المراد الاكتفاء بالظن الإجمالي وبناء الدين عليه وإن لم يحصل الأذعان
لأنه على فرض العلم في الظن لا يكفي نفس العلم أو الظن بل اللازم جعله دينا أو كان
المراد التقليد الموجب للظن أو الجزم كما يظهر من استدلالتهم الثالثة في المواضع
وهو إما أن يكون مرتبطا بالدين كما عارف الخمسة وتشخيص النبوة الخاصة ولما
الإمامة الخاصة أو لا يكون مرتبها بتبطل بالدين كالعالم بكونه ناسا لا هرة مادام
لا ريب أن النزاع أعما هو في الأول وأنه قد يكون مما يمكن تحصيل العلم وقد
يكون مما لا يمكن كتشخيص النبوة الخاصة بالنسبة إلى بعض الأشخاص
والدليل أن النزاع أعما هو في الأول لأن الثاني هو بظهر وجهه ما سبق
الرابع في أنه النزاع هل يكون بعد ثبوت الشرع وتسليم النبوة الخاصة أو

64
او قبله فن استدلال بعضهم بالوجوه الشرعية يظهر الاول ومن استدلال
بعضهم بالوجوه العقلية ورد الدليل الشرعي باعتبار استدلاله بالدور يظهر
الثاني وعن تنكلم على فرضه الخامس في ان النزاع في حوزة التقليد هل يكون
في الواجب النفسي الذي كان ثبوته موجبا للعقاب المستعمل او يكون فيه وفي الواجب
الشرطي اعني من حيث كونه شرطا لصحة العبادات فيقول من قال يلزم تحصيل
العلم بان التارك يكون معاقبا وعبادة فاسدة لو عمل على العبادات مع
كونه ظاننا في الاعتقادات ويقول من قال يلزم تحصيل العلم بكفاية التقليد
بكونه كافيا وموجبا لرفع العقاب وتحقق صحة العبادات اما الاول اعني الواجب
النفي فلا خلاف في النزاع جزا واما الثاني فيعمل وتنكلم فيه انشاء ما لم يكن
في ان النزاع هل يكون في تقليد المجتهد من مدون النظر او يكون فيه وفي المصوم
والنهي على الله عليه واله وان كان بعد ثبوت الرسالة والعصمة يظهر الثاني
من بعض استدلال المجوزين للتقليد ويظهر الاول من بعض المانعين في مقام
رد المجوزين لكن تنكلم فيه انشاء الله اذا عرضت ذلك فاعلم ان الحق في المقام
هو وجوب النظر والوجوب للمجرم ولا يكفي النظر الموجب للنظر ولا التقليد
والدليل على ذلك قبل فرض ثبوت الشرع وهو العقل واما بعد فرض ثبوت الشرع
فهو العقل والشرع كلاهما اما العقل فتقريره بوجوه الاول ان بعد ما اثبتنا
وجوب المعرفة تحصيله مع النظر الموجب للقطع به لثبوت يقينا واما النظر
المفيد للنظر للنظر الموجب للقطع او التقليد كذلك يكفي لامتناهيه محل
الشك والعقل قاطع يلزم تحصيل القطع بالامتنان الثاني ان الكلام يرجع
الى ان المقدمه هل تكون مضمرة بالنظر المفيد للقطع او لا وازا صار الاول

تحتل المقدمات العقل قاطع بلزوم تحصيلها حقتضا في مقدمة الواجب من وجوبها
ان كانت موهومة الثالثة مع النظر الموجب للقطع برفع خوف الضرر الذي
يقينا عليه الاستبلال واما التي فلا يرفع الضرر لاعتقاله موهوما والعقل قاطع
بلزوم رفع الضرر لو كان موهوما يجب رفعه وهو موقوف على النظر العبد للقطع
واما الشرع فوجه الاول والآيات الناهية عن العمل بالظن منها قوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم ومنها قوله تعالى انهم الا يظنون ومنها قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا ومنها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
الاية ومنها قوله تعالى وقالوا لو نشاء الرحمن ما بعدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم
الا يخبرون الثاني قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وجه الاستدلال ظاهر لان الامر
للوجوب والعلم حقيقة في الصورة الواضحة الجارية المطابقة للواقع الثالث انفراد
الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين وصرح بهذا الاجماع العلامة في
الباب الحادي عشر قال اجمع العلماء وكافة على وجوب معرفة الله وصفاته النبوتية
والسلبية وما يصح عنه وعتقه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من
ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج عن طريقة المؤمنين ويستحق
العقاب اللائم ومن صرح به ايضا العبد حيث قال لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة
الله وان لا يحصل التقليد وكذا غيرها الرابع الاخبار منها ما قاله الصادق ع في جواب
سؤال مسلم حيث سئل عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرب بلقاء من
عند الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ولا بد ان لا استقر ولا يحصل
من التقليد ومنها ما روي عن الكافي ع ان الحسن موسى ع قال يقال المؤمن في قبره
من ربك فيقول الله نعم فيقال ما ربك فيقول محمد ع فيقال من امامك فيقول فلان
ويقول كيف علمت ذلك فيقول امره هدي الله الله تعالى وتبين اليه عليه فيقال

فيقال له ثم نومة الاحلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من رجا
ورجاءها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك
فيقول الله ويقال من نيك فيقول محمد ص فيقال ما ذنبك فيقول الاسلام فيقول من
ابن علي ذلك فيقول الناس سمعت الناس يقولون نقلته فيض اياه بمرزبة لواجتمع
عليه الظلال الانس والجن لم يطبقوها فيذوب كما يذوب الوصاص الا يقال الاستدلال
بالوجود الشرعية ووري لا نقول الدور غير وارو من وجهين الاول ان يكون الاستدلال
من سلم الشرع والنجى كالمجتهد من كان مقصوده تشخيص الحكم لاحل العوام من انه هل يكفي
التقليد لهم ام لا حتى يجب عليهم الامر بالمعروف ونهية عن المنكر الثاني ان يكون المقصود
اثبات بعض الحوادث بعد تسليم الشرع كالحادث الجبراني والامامة وبعض صفات الله
تكون على حضورها او حصولها ويرد من جانب القائلين بعدم وجوب النظر على الاستدلال
على وجوب النظر وجود من الابدات الاول مع توقف المعرفة على النظر لحواجز حمله
بالرياضات المجاهدات كاهو راي المصوفة او بالالهام كاهو راي المبراهمة او
التعليم كاهو راي الملاحدة والجواب عنه اولاً ان الرياضة والالهام والتعليم
قد يكون صحيحاً وقد يكون سقيماً وتبين الاول من الثاني موقوف على ثبوت الشرع
الموقوف على معرفة الله ثانياً بان الزام كل واحد من المذاهب بالرياضة وطريقة
الالهام الخاص الصحيح عروج بل تكليف بما لا يطاق وهو قمع عقلا وشرعا
وثالثاً انه قد يخلف كما ترى وجداً نافذاً في الثاني ان الاستدلال على وجوب
النظر مستلزم للدور وتقريبه بوجود الاول ان وجوب النظر في معرفة الله موقوف
على معرفة الله من كونه واجب الطاعة ومعرفة الله موقوف على وجوب النظر ونفس
النظر على الاول يلزم الدور على الثاني فانه نظر اما ان يكون حاصله ام لا وعلى الاول

يلزم الامر بما كان حاصله وعلى الثاني يلزم نفى وجوب النظر لانتفاء طمأنينة
واجب الشروط وهو وجود جواب ان الوجوب ان كان المراد به الوجوب العقلي
فالوقوف في المقدمة الاولى ثم لانه وجوب النظر يتوقف على وجوب المعرفة
المتوقفة على وجوب الشكر وهو موقوف على الالتفات بانواع المنعم كما مر سابقا
وهو موقوف على الالتفات بان له نعماني للجهة لا على ان المنعم ماذا وشكره ماذا
وان كان المراد الوجوب الشرعي فالرد متحقق قبل ثبوت الرسالة وصدق الظاهر
مقدمات اخرى واما لو كان بعد ثبوت الرسالة وصدقته كان المقصود اثبات وجوب
النظر في بعض الصفات كما مر سابقا فبالتالي ان وجوب النظر شرعا موقوف
على وجوب النظر في معجزته شرعا وهو موقوف على العلم بصدق الرسول او موقوف
على وجوب النظر في معرفة الله بناء على كونه وجوب النظر في معجزته وجوبا مقدما
شرعا وكلاهما دليلان على العلم بصدق الرسول موقوف على وجوب النظر في معجزته
ومعرفة الله بانه لا يصدق عند القبيح اعني اظهار المعجزة في يد الكاذب وهو موقوف
على وجوب النظر فيلزم المعد فثبت بالجواب ان الوجوب عقلي لا شرعي او شرعي
بعد ثبوت الشرع كما سبق وجهه الثالث ان وجوب النظر موقوف على النظر والامر
اما ان يكون واجبا اولاد على الاول يلزم ان يكون وجوب النظر موقوفا على وجوب
النظر وهو رد على الثاني ثبت المطلوب اعني عدم وجوب النظر والجواب باختصار
سقى الاول وضع الدرس بان وجوب النظر وعدمه حوافر التقليد موقوف على الاستدلال
على نفى التقليد وجوب النظر وهذا الاستدلال واجب وجوبه موقوف على
وجوب معرفة الله الشرعي بين التقليد والنظر والجهة مختلفة فلا يلزم الدرس
مع ان على من التقليد ايضا يلزم الدرس لانه اثبات وجوب التقليد او جواره
ايضا نظري موقوف على النظر فيلزم على الاول توقف وجوب النظر على وجوب النظر

وعلى الثاني توقف النظر على نفسه الثالث أنه لو كان النظر لازماً لما جاز التقليد والتأويل
باطل فكذا المقدم أما بطلان فلو جوه الأول أنه لو لم يجر التقليد لما اتفق النقيض
في الإسلام بمجرد اقرار الشهادتين بل ظفهم بالاستدلال ولو ظفهم لوصل
البيان لقضاء العادة من حيث كونه عام البلوغ والتالي باطلاً فالمقدم مثله والجواب
أن الاستدلال لو كان قبل ثبوت وحجية قوله وفعله فباطل لاستلزامه الدور و
أما لو كان بعد ثبوت الشرع فالجواب عنه يحتاج إلى بيان مقدمة وهو أن
الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق واختلفوا في معناه شرعاً فذهب
المحقق الطوسي وجماعة من أصحابنا والأشاعرة إلى أنه من فعل القلب وذهب
الكلامية إلى أنه التلفظ بالشهادتين وذهب الجوارح لعنهم الله إلى أنه خروج جميع الواجبات
والمستحبات وذهب الشيخ المفيد والمحدثين من أصحابنا وجماعة من العامة إلى
أنه فعل القلب أي التصديق وفعل الجوارح أي الإقرار والعمل معا ونسب المحقق
الطوسي في التمهيد إلى أنه الاعتقاد بالقلب مع الإقرار باللسان والحق أن الإيمان
بالمعنى الأعم المراد بالإسلام في فعل القلب أي عقد القلب عليه أنه هو الله تعالى وعلى
نبيه والأذعان بما جاء به النبي ص بعد العلم به مع عدم منكر للمفروض من الدين
ولا يكفي مجرد العلم بالآلزام إيمان المعاندين والديب أنه لا يصح سلب الكفر عنهم
ولا يكفي أيضاً محض الإقرار بالآلزام إيمان المنافقين ولا يصح أنه لا يصح سلب الكفر
عنهم ولا يكون للأفراد مطلوبة في أصل حقيقتها لا لزوم صحة سلب الإيمان
عن الآخرى وعدم الحق في مقام التيقن مع القطع بعقد قلبه عليه وهو امر باعث
لعدم كون صاحبه محمداً في النار والكاشف عنه الباعث للأثبات الدورية
أي الظهارة وعدم جواز القتل وتجويز النكاح والمواثيق هو الإقرار باللسان

ثم ان لهذه الحقيقة مراتب وافراد قد ينضم اليه العمل بمقتضى اذ عانده من اتياه
الواجبات والتجبات وترك المحرمات والمكروهات والتخلي عن اخلاق الوضلة
والاكتفاء بضدها وهذا هو المخصوص بالمعصومين عليهم السلام ولهم المخصوص
بكمال حصول القرب والزلزلة في لهم وهم يكونون مورد اللوح والالهام وقد
يكون قوام مع عدم ظهور الكفر عنه مع عدم اذ عانده في الواقع وهذا لا يكون
مؤثرا حقيقة بل داخل في المؤمنين من حيث الظاهر ويترتب عليه الظاهر
وامثالها من الاثار النبوية وبين المرتبطين مراتب اما ان يلحق بالمقرين
كل عمل الواجبات وترك المحرمات وهو المؤمن بالمعنى الاخصر ولهم من تكب
الكبرى وان عمل بعض الصفات لكنه مكفر صفاً باقتضائه الكبار ويحصر
معقود امر هو ما وهو المؤمن بالمعنى الخاص واما ان يلحق به بعد حصول
التعذيب في البرزخ وامثالها واما ان يلحق بالحدوث في النار لا معنى
كونه خلافاً للتردد قوله في النار كل عمل الكبار وهذا ايضا مراتب
في مقابل كل ايمان كفى اذا عرفت ذلك علم ان الجواب عن الاستدلال
يكون بوجه الاول منع صحة التمسك به على مطلوبه من وجوه الاول انه
من باب حكايات الاحوال وينتظر اليه الاحتمال منها ان يكون اكتفاء
به باعتبار علمه بكونه اقرب واعتقاده بالاستدلال ولو اجمالاً حاصل من
مخض قول النبي ص باعتبار رتبة الهجرة او من وجه اخر الثاني ان قوله
باكتفاء م. بجهة الاقرار ان كان المراد هو الاكتفاء بالايان الظاهري
المستلزم للاحكام الظاهرية بجهة الاقرار فهو لا يضرنا اذ من العيان المعنى
من البيان ان النبي مكن طريقه في بدو الاسلام المساعنة والمسانات

والثالثات مع الاجلاء الاغنياء لتيقن شوكته الاسلام بالا اجتماع والكثرة
ولا ريب ان اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلمين
وتناكح معهم وتوارث وبيأمرهم مع الرطوبة وان كان مراده اكتفائه بهم بالايمان
الواقعي مع علمه بعدم كونه عن سبيل الاستدلال ولو اجمالا فهو كما الثالث ان فعله مع
معارض بقوله وهو الوجه الشرعي التي مضت الدالة على حرمة التقليد العقل
ولا ريب ان القول مقدم عند المعارض سيما بعد قطعته حدودا بل ولا ريب
مع عدم كونه الفصل كذلك سلمنا عدم الترجيح ويكون حكم العقل سلبا عن
المعارض الثاني انه لو لم يحز التقليد لما اصر به والتكليف باطل لقوله ص عليكم بدعي
الجماع ولا ريب ان يذهب ليس الا بالتقليد والنجاب عنه ولا يمنع كونه عنه ص
لما قيل من الله من كلام ابي سفيان والحكي من الحق البرهاني في حاشية الزبدة ان
هذه هي حكاية ردلابها وكف اليد عن تحريكها سلمنا كونه عنه كمن منع كونه اعتقا
الجماع على سبيل التقليد لحوادث كونه قاطعين على سبيل الاستدلال الاجمالي
لا تشهد به حكاية العجوزة بلح يمكن ان يكون دليلا لما مع ان على فرض
التسليم دال على حرمة النظر ولا يكون هو مقصود الخصم سلمنا كونه دالا على
جواز التقليد لكنه معارض بالوجه الشرعي وهو على فرض اعتباره لا يقاوم
الوجه المقتطعة الصدد لكونه احاد سلمنا التساوي والتساقط ويكون
حكم العقل سلبا عن المعارض واقا قوله عليكم فيجمل ان يكون المراد هو
تحصيل اليقين بالدليل الاجمالي كما هو حاصل للعجوزة او كان المراد ان الاستدلال
ينبغي ان يكون على سبيل الاثبات الى المؤثر في الاثر النظر الى نفس الوجود
والوجود الذي يحتاج الى بطلان الرد والتسلسل ولا على سبيل اللم

بملا حلة نفس الوجود والوجود وادعاء تاصله الذي يسمى به استدلال
من الحق الى الحق لعدم كونه في دس اعلم الاذ كياء كيف بالعوام الثالث انه
نهي عن الجدال في مسألة القدر الذي انه خرج على اصحابه فيهم يتكلمون
في القدر فغضب حتى احمرت وجناه قال اغا هلك من كلمة قبلكم فوضهم
في هذا عزمت عليكم ان تحضوا فيه ابد قال عم اذا ذكر القدر فامسكوا و
اجاب بعض بانه نهى عن الجدال وهو قد يكون مرا حراما فيكون الحرمة من
اجل الجدال من حيث الامن حيث كونه مسألة القدر وفيه ان المروي
ظاهر في النهي عن التكلم وهو اعم من الجدال وغيره بل قوله ان تحضوا ظاهر
في كون النهي عن التكلم في مسألة القدر لامن حيث كونه جدلا والجواب الحقيقي
من وجوه العمل ان مسألة القدر لا كانت مسألة غامضة ولا يكون كل شخص
قالا لا ادراكه وليس مما يبتنى عليه الدين واليهى عنه لا يستلزم النهي عن
حمل الكلام وهو اصول الدين ولا يجب في استقلال العقل فيه وامكان
ادراكه لكل ذي شعور فالقياس مع الفارق الثاني انه خبر واحد لا يكون
معتبرا في غوامس المسائل الثالث انه معارض بالوجوه القطعية والى ربح لما مرسلنا
التساوي ويكون حكم العقل سلما عن المعارض الرابع ان النظر في الاصول
مطلبة للوقوف في المهلكة ودفع الضرر للظنون لا ازم فيجب تركه والجواب
من جهتين الاول ان التقليد موقوف على الاجتهاد ومن له النظر ونقل الكلام
فيه فاما ان يلزم الدليل او السبل او الخلف والكلام باطل الثاني انه لا يتم بالنسبة
الى جميع الاشخاص كالوكان ممن شرع سمعة بالشبهة وحصل له التمرز الى مع قتل
او ظنه او شكه بخلافه من الشبهة بالنظر والى بالنسبة الى جميع الموارد

الموارد نعم يتحقق بالنسبة الى بعض الاشخاص كالمولود لم يفرغ سمعه بالشبهة وكان له
اطمينان قبل عرضه بالنسبة الى بعض الموارد كما في الجبر والاختيار وحدوث العالم
وعدم كونه العقل مؤثرا في السلفيات وامثالها ومعهم يتحقق الترك والبقاء
على اطمينانه ان كان او لم يكن والاي عمل بالظن لو لم يكن له القطع الحاصل من الضرورة
الخامسة آية الاصول اغضى من الفروع والظن في المثلي جهة فكذلك في الاول
والجواب عنه اولاً يمنع الاغضية لكون العقل مستقلاً في الاول دون الثاني
سلماً الاغضية والاولوية الدعي عليها اما ثانياً او قطعية والاول مستلزم
للثاني والثاني الدليل عليه اما ان يكون هو العقل او الشرع والاول فاسد لتجوز
العقل حصل القطع في المبني التي تكون مسائله قليلاً دون الفروع التي تكون
مسائله كثيرة وكذا الثاني لظهور الاجماع ومسائله لا تلة على لزوم تحصيل
القطع السادس ان قول النبي صلى الله عليه واله والامام اوضح في النفس من هذه الاولية النظرية
والجواب ان اخذ قولها لا يكون الا مفيداً للقطع والالزام انكار النبوة والا
يلزم انكار النبوة والامامة السابع قوله نعم فاستلوا اهل الذكوان كنتم
لا تعلمون والجواب عنه من وجه الاول انها مختصة بحكاية بشرية الانبياء
حيث انكر اهل اليهود والنصارى نبوة نبيهم بكونه بشراً فنزل الآية
فاستلوا اهل الذكوان اعني علماءكم من ان نبيكم هل كان بشراً او غيرا
لا يقال اذا جاز التقليل في بشرية الانبياء يثبت المدعى لانا نقول هذا
امر فاسد لا يمكن تحصيل العلم في البشرية التي هي من الامور الحسية دون
المعارف الحقية وحيث الملازمة بينهما وبين اهل اليهود غير ثابت
مع آية التقليد لو افاد الظن فهو لا يكون عالماً ويحجب عليه السؤال

حتى يصير عالما الثاني أنه محتمل أن يكون المراد بأهل الذكر هو أهل البيت
كما سبق ومنه لا يكون أخذ قولهم تقليدا كما مر سلما كونه أعم لكن لا يثبت المطلوب
لأن أهل العلم قسمان قسم على الحق وقسم على الباطل ولا ريب أن الآية المراد بالآية
هو الرجوع إلى أهل العلم الذين كانوا على الحق في نفس الأمر وبحسب الاعتقاد
كرجوع العوام من أمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى علماءهم واليهود إلى علماءهم لئلا يضلوا
سائر الاختلالات ولا ريب أن الرجوع إلى العالم على الحق بحسب اعتقاد السائل موقوف
على تضييق الحق والباطل وهو موقوف على معرفة الله ورسوله وسائر الأصول فإذا
حصل يتحقق الاستدلال بالآية وكذا لو تم بحصول وجه ينعكس حله على الفروع بعد معرفة
الأصول المحقق مع أن التقليد لو أقاد الظن فلا يكون عالما لكون حجته أولى الكلام وبحسب
عليه السؤال حتى يصير عالما بالفعل لا ومنه يسقط الاستدلال على المطلوب الثالث
أنه يدل على وجوب الرجوع غير العالم إلى أهل العلم سواء كانوا عالمين بالفعل أم لا ومنه
لا بد أن يقيد أهل العلم بما لو كان عالما بالفعل وحرف غير العالم إلى غير أهل العلم أي
من أمكن لم تحصل العلم والثاني أولى نظرا إلى سوق الآية ومنه يسقط
الاستدلال لا مكان تحصل العلم في المعارف لكل عاقل سلما عدم أو لونية
لكن لم يثبت خلافه ومنه يسقط الاستدلال الرابع أنه يدل على وجوب
الرجوع عينا ولازم معرفة النظر مع أن مراد المستدل إثبات الجواز وإن كان
مراده إثبات حرمة النظر لا يتم في المسائل الفرعية بالنسبة إلى المتكلمين من الاستنباط
لأنه إذا دل على وجوب رجوعه إلى المجتهد بالفعل عينا وهو خلاف الإجماع وحل
الامر على الوجوب التخييري أو الإلزامي ليس أولى من حمل غير العالم على غير أهل العلم
ومنه يسقط الاستدلال الثامن أن هذه الآية معارضة بالوجه التي ذكرها

69
ذكرناها وهي ادلى لكثرةها واعتقادها بما ذكرنا سلطنا عدم الاولية لكن يكون
حكم العقل سليما عن المعارض التاسع ان النظر بدعة في الدين ما لم ينقل من النبي ص
الامر بالاشتغال به اذ لو اشتغلوا او امر به ص لوصل اليها اقضاه العادة والحوادث
اولا يمنع عدم الوصول ويشهد به ما مر من الوجود العقلية الشرعية التي ذكرناها ومن
الاحاديث الدالة على مباحثة المعصومين عليهم السلام مع الزنادقة وكذا سائر الايات
الدالة على حكايات الانبياء مع اممهم وثانيا بان اصحاب الرسول لم يكن محتاجة
الى النظر لوقوع بينهم المعجزات الباهرات بل كان يكفيهم رؤية احواله وافعاله واخلاقه
الشرعية صلى الله عليه وآله سيما مع قلة الشبهات وطرق التشكيك التي حصلت
بعد زمانه ص وثالثا منع كونه بدعة لانه النظر والتدوين لاجل المعرفة ورفع الاعتقاد
على مشبهات الخصم وبقاء ما سمعوه باعتقاد الله من الدين ليس بدعة لانه ليس
ادخال ما ليس من الدين في الدين على انه يرد مثله في التقليد فتدبر العاشر انه كيف
يجوز لمن لم يكن حاضرا عند اخراجه من الحجرة العلم به الا بالاخبار بعنوان التواتر وكيف
يحصل العلم بطبقات الرجال الذين يحصل منهم التواتر لكل واحد والحوادث اولاً بان
العلم الحاصل من التواتر قد يحصل من غير الاتفاقات الى الشروط كالمكة والهند واثانها
وثاناً بان لو لم يكن يحصل العلم من رجوع العلماء الى الاخبار والايات ومن الرجوع
العوام الى من يطعن نفسه به واثانها فهو خارج عن محل النزاع للاتفاق على
كفاية الظاهر لفتح التكليف بالايطاق الحادي عشر تقرير المعصومين في اعتقاد
اممهم بعد نصب كل منهم عقيب الا في الامة العوام لا يحصل لهم العلم بذلك
الا بالاخبار وحصول التواتر لكل احد سيما مع وجود المعاند من غيرهم مع انه
لو لم يكن خبر الواحد حجة لما وجه له لقوله ٤ ببعض الاستحسان بان الامام بعد

هذا كما في الخبر في الجواب بانه العلم بالامامة المشافهة لا يكون منحصر بالاضمار
بحوان حصوله برؤية المجرة والصفات الحميدة والاعلاق الشرعية واما الثامن
عصول التواتر طاماله كما مر مع انه لو فرض بالنسبة الى بعض الاشخاص عدم الحاق
تحصيل العلم بما ذكرنا فهو خارج عن محل النزاع واما قوله انه لو لم يكن حجة ملا وجب الخ
فالجواب عنه بانه لا يدل على حجة خبر الواحد بحوان كون عمرته ادشاد هذا الشخص
الى الحق مع عدم امكانه لا ارشاده لغيره لاجل التقية وبحوان كون عمرته اتقاء الخلاف
في الدين حتى يرد مع اليه من كان مائلا الى الحق ويرى المجرة ويحصل العلم او كون
قوله بقيد العلم لمن كان مقتدا بصدقه واما من ثانيا عشرانه على هذا يلزم
كون المتقلدين في النظر قبل وصولهم الى غاية المطلوب اذ امانوا كقولنا في الدين
والجواب عنه اولاً بانه المتقلدين لهم الدليل الاجمالي في العارف والحق ولا يكون
الواجب ان يدعى كما ينبغي وثانياً بانه لو فرض حصول العلم بذلك موقفاً على النظر
التعقلي وصل الامر كما ذكره فهو خارج عن محل النزاع لغير التكليف بما لا يطاف
الثالث عشرة ان الايمان على قسمين مستقر ومستودع كما يشهد به الاخبار الواردة
في تفسير الانبياء مستقر ومستودع وكل من كان ايمانه مستودعاً لم يكن ايمانه من الائمة
اليقينية والائمة كما في ايضاً ملونه معهم جماعة المؤمنين وورد في حقهم انهم
اذ امانوا مع عدم زواله كانوا مؤمنين والجواب ان المتكلمين قد اختلفوا في جواب
زوال الايمان وعدمه وذهب الاكثر من الى الاول وهو الحق للاصل وللجواز
وللايات الشريفة منها قوله نعم الذين كفروا بعد ايمانهم ثم اذ ذكروا منها قوله نعم
ان الذين اوتوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الشيطان ومنها قوله نعم يا ايها
الذين آمنوا ان تطيعوا امر يقاسم الذين اوتوا الكتاب بربكم كل من اذاع فت

20
اذ عرفت ذلك فاعلم ان زوال الايمان لا يستلزم ان يكون اخذه على سبيل التقليد
بل يمكن ان يكون على سبيل اليقين المطابق للواقع في الواقع الذي لا يزول بتشكل التشكك
باقتضائه لانه لاوسع لفوق هذا ثم عرض التشكك من شخص اعلى منه فيزول كما نرى
تحققه بين الحكماء الانبياء من كون ايمانهم ما خوذ من النظر التفصيلي على سبيل اليقين
ثم يعرض التشكك بلحظه وزال عنه الايمان باعتبار الجناية الباطنية بتابعة الشيطان
الرجيم واستعادته عن مريضات الخلاف الكيم فيقول بالجبر وغيره الصياد بائنه اعانتا الله ثم
على يقائنا على حق اليقين هذا الشخص ايمانه مستودع مع انه على سبيل اليقين وكذا
لا يستلزم المستقر ان يكون اخذه على سبيل النظر التفصيلي بل يمكن ان يكون على سبيل الجزم
الحاصل من التقليد او النظر الاجمالي كالمحفة ويكون باقيا غير ذاك اصلا هو ايمانه المستقر
بلا شبهة الرابع عشرة ان عدم الفرق بين مراتب المكلفين في الفهم غير شديد لان
اثبات عينية الصفات واثبات التفرّد ونفي الرؤية وعدم خلق القدر بالمتن ليس
شأنه والجواب عنه ان الجزم الاجمالي بعدم احتياجه نعم وعدم صدق الفهم عنه
مستغن عن امثال ما ذكره وان لم يكن عالما بالتفصيل فتدبر مع انه يمكن تحصيل العلم ولو
بالرجوع الى العلماء والاشياء المتقطعين المعترضين الخامس عشرة الشرح وضع عن
كتاب حجة الغيبة عن صاحبها ان جماعة يقال لهم الحقيقة وهم الذين
يضمون بحق على محبتهم ولا يدرون حقه وفضلهم وهم يدخلون الجنة فانه
الطاعة هؤلاء الجماعة اما من مقلد الشعة او من تقلد اهل السنة والجواب
اولا بغير شموله للمفسر والثاني بعدم كفايته بما ذكرنا لما ذكرنا فاعلم ان
الوجوه المذكورة بعضها دالة على حرمة النظر وهو الثاني والثالث والرابع والسادس
والثامن وبعضها يدل على جواز التقليد وهو سائر الوجوه المذكورة ثم تبين

المقام يقتضي رسم اموال الاول في ان على فرض عدم كفاية الظن ولزوم تحصيل العلم
هل يجب تحصيله بالنظر التفصيلي المحتاج الى معرفة علم الميزان لانه الدليل عندهم ترتيب
القضايا المستلزم لذاتها قولها في ان كفاي تحصيله بالنظر الاجمالي والحق هو الاول وذلك
لان الزام الاول في حق الكلفين مستلزم للاختلاف بينهم كغير اغلب الناس عدم
قبول شهادتهم للعلم بعدم معرفتهم بالاول التفصيلي وكذا يلزم العرج والقرى المختصين
بالفعل والشرح ومستلزم لنفي الفرض لعدم اقدام اغلب الناس عليه لعل عليه السيرة
القطعية من قال يلزم تحصيل العلم ان كان مراده هو النظر التفصيلي فسادا جديدا
مراد ان كان مراده منه ما ذكرنا فهو حق ما ذكرنا في النظر التفصيلي هو كونه واجبا
كقائما هل يكون واجبا اصلا او يكون واجبا كقائما والحق هو الثاني ذلك للاحتياج
اليه عند عروض الشبهات من الخدين والمعادين واما المراد بالنظر الاجمالي المقيد للتيقن
هو ما كان ما يمكن التوصل بصح النظر فيه الى مطلوب خبري مفرد كان او مركبا كما هو المصطلح
عند علماء الاصول والمراد بالمفرد كما نظري في اية العالم متغير وهو حادث يستقل لا يكون
العالم حادثا ولا نفس المفرد كيف يمكن التوصل منه والمراد بالركب هو ترتيب القوي
كما مر من المنطقيين وهذا الدليل الاجمالي حاصل للعوام في تكلماتهم وعاشروهم كما هم
لا ترى انهم يخرجونه ويفرون عن الحائط للمائل مع عدم فهمهم على ترتيب القوي
كأنه مركوز في طبيعتهم وجبلتهم وملتفتون اليه اجمالا بان هذا مما يجتهد الفرد
ودفع كل فرد لازم فكذا المقدم وكما ترى من قول الاعراب البعرة تدل على البعير
واذا الاقدام تدل على المصير اضماع ذات ابراج والارض ذات فجحج لا تدلان على
اللطيف الخبير وكفاي استدلال العجوة كيف البعير تحريك دلالته مستللا بانه المتحرك
لا بد له من الحركة فكذا السماء الخ والمراد بالتيقن هو الاعتقاد الا القطعي الذي لا يزل

بأنه بتشكك الشك مطابقا لمواقع باعتقاد معتقده في الواقع ليقع التكليف
بما لا يطاف ولا نه لا يمكن تحصيل ازيد من ذلك من النظر التفصيلي كغير الاشارة
الثاني انه بعد ما ثبت عدم جواز التقليد عقلا شرعا ولزوم النظر فظهر كبريت
هذا الخطاب موضوعا عنه ومعنوا عنه ام لا ذهب الاكثرون الى الثاني وليس
الاول الى الحق الطوسي اخرج رحمه الله باتفاق فقهاء الا عصا على الحكم بشهادة
العامي مع العلم بأنه لا يعلم العقائد الاولى القاطعة وبأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم بسلام
الاشراب من غير ان يعرض عليه ائمة الكلام ولا يزمه به بل يحرره بتعلم العرف
الفرعية وعباراته على ما نقل عن ائمة في بعض صفحات الفتى حيث استدلوا على جواز
التقليد في الفروع بالطريقة المستمرة وعلى اصحاب الاثمة وتقريرهم على ذلك قالوا
طريقهم ايضا كان تقرير المقلدين في الاصول على تقليدهم ثم قال الذي في تفسري
ان المقلد الحق في اصول الديانات وان كان فخطا في تقليده غير واحد منه وان
معصيته وانما قلنا ان هذه الطريقة التي لم يجد من الطائفة ولا من الاثمة على قطع
الباء من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند الى جهة عقل او شرع
واقيم عبارته في بحث الاخبار الاحاد فان قيل اكثر الرواة كانوا من الجيرة والمسيبة
والقليلة والعلة والواقعية لان قال واما ما يرويه قوم من الشيعة فالصحيح الذي
اعتقده ان المقلد الحق وانما كان خطا في الاصل معصيته ولا احكم فيه بحكم الشك
وهاتان العبارتان صريحتان في تحقق الايمان بالتقليد مع اعتقاده وافتقاره
على الزعم وهما انقيضان الا ان يقال مراده انه واجب على جهة معنى ان مطلوبية
العلم له جهتان الاولى التي يتوصل بها الى الحق الواقعي والاخرى مطلوبة نفس العلم
للاحصل له التزاور والشك وتجرؤ عن سائر الادب الاول وان حصل بالقرينة

المحرمة اعني التقليد لكن في الثاني كان تاركاً للواجب ومعتواً وكان مراده ان الواجب
تحصل نفس الحق بالعلم لكن اذا حصل بشئ اخر فنتفى وجوب المقدمة لحصول
ذاتها فهو تارك للمقدمة لا لذي المقدمة وتركه معفو عنه وكيف ما كان فهو
بظاهره ينافي ظاهر كلام المشهورين من عدم تحقق الايمان بالتقليد وظاهر هذا الكلام
تحققه بدونه وكون هذا الاستدلال واجبا عليه او مقدما وكيف ما كان الحكم
بالعفو والاسلام مع عدم النظر له معنيان احدهما الاسلام الظاهري الموجب
لترتيب الآثار الظاهرية الثاني الاسلام الذي تنفع في الاخوة فانه كان مراد الشيخ
بالعفو هو العفو في الاول فيرد عليه امران الاول انه عنوان المسئلة انما هو المطلق
دون الاول والثاني انه يصح بالنسبة الى بعض الآثار الظاهرية كالطهارة والتسليم
والتواريث ولا يصح بالنسبة الى بعضها كقبول الشهادة وتحقق العباداة العادلة
لكونها امر باطنيا الا ان يكفي بظاهر الاسلام او حسن الظاهر واذ علم كونه تاركا
لواجب فكيف يمكن للحكم بقبوله وان كان مراده بالعفو هو العفو عن الثاني
عني تحقق الايمان الواقعي وعدم استحقاق العقوبة الاخرية فيرد عليه امور
الاول انه مستلزم للقول بكون الاستدلال واجبا عليه او كونه ترك المقدمة
المستلزمة لتركها ولو هو ما غير موجب للعقاب والاول تنبيه اصالة
البراءة والثاني ينفيه ما ذكرنا في مقدمة الواجب من كونه تاركا مستحقا
لعدم غلظ العقلاء ولو كانت موهومة الثاني انه مستلزم للفصل بين اصالة
وعدمه بكون الثاني مستحقا للعقاب غير معفو عنه بعد الاول ولو كانت
اتفاقية مع اشتراكها في ترك السعي والرجمة لاجل تحصيل العلم والقواعد العادلة
تتبعه لا يقال العفو في المصيب انما هو من باب التفضل وهو لا يستلزم

يستلزم العفو في المخط لا نقول هذا كلام متين لكن العفو يحتاج الى الدليل
وقد عرفت ان الوجوه العقلية والشريعة سيما الاضمار التي ذكرنا في كيفية
السؤال في القبر تقتضي خلافا لا يقال المبدأ الى الاسلام امر اختياري لا نقول اختياري
هذا الاختياري ليس الا لاجل حسن الظن وهو مشترك الورد بين الفريقين لا يقال لعل
مراده انه صغيرة وفعل الصغيرة يكفرها ترك الكبائر قلت او لا كون هذا صغيرة اول الكلام
وثانيا بانه لا يصح بالنسبة الى قوله من تقرير الامام على التقليد كما سيأتي توضيحه وثالثا
بانه مشترك الورد بين المصيب وغيره فلا وجه للتخصيص الثالث قوله من تقرير الامة
والعلماء اياهم على التقليد مع ظهور كلامه في تحريم التقليد مستلزم لتقرير المعصوم
والعلماء على امر المحرم وعدم لزوم المنهي عن المنكر ولا ريب الامام عم وكذا العلماء يجب
عليهم الامر بترك المنهي وفعل الواجب وان كان الفاعل غافلا لان فائدة النبي من
والمنصوب هو تكميل نفوس العامة وكما هم كانوا غافلين وهو لا يحصل الا بالابلاغ
لا يقال لعل مراده كان من الوجوب السنة المؤكدة لا نقول هذا خلاف ظاهر عبارة
من العفو والوجوب الرابع ان اجماعهم على قبول شهادة العاقل لا يمكن معناه على
انه كان من جهة العفو لجواز كونهم عالمين بعلمه من النظر الامالي كما مر في المحورة
وفي المشاهدة للمعجزة وامثالهما وجواز اتفانهم بظاهر الاسلام لجواز كونهم
قاطعين بالواقعة من جهة القرائن وجواز كونه من الخوف والتقية ومع هذه الاحتمالات
كيف يمكن دعوى الاجماع على كونه من اجل العفو الخامس ان ما ذكره من العفو
ودفع الخطاب لا بد ان يخص بالعدول التام كما بين للكبار ان اذا عرفت ذلك خاف علم
ان الحق ان محل النزاع اعني الظاهر او المقلد الجازم مع اتفانها باحتمال وجوب
النظر اعلمها به فلو طابق عمل الظاهر للواقع على فرض عدم جواز التقليد

مع ترك النظر في معاد الدنيا معاملة المؤمنين من حيث الطهارة والتسليم والتواضع
لعدم كونه أدنى من المناقضة وأما من حيث قبول الشهادة فلو لم يكن مصرا لتترك النظر
فيقبل شهادته ظاهره وإن اصر فهو فاسق سيما إذا علم الوجوب وأما في الآخرة
فهو من جملة المرجوحين على فرض عدم الاطراد سيما إذا لم يكن عالما بالوجوب وأما
على فرض عدم المطابقة مع الاصرار فهو من كفر الكفرة في الدنيا والآخرة وأما مع
عدم الاصرار ففي الدنيا كذلك وأما في الآخرة فالظاهر أنه كذلك وأما الجازم
الغير المطابق في الاصرار كذلك مع علمه بوجوب النظر وكذلك ظاهره لو لم يكن
وأما مع الاحتمال ففي الدنيا كذلك وأما في الآخرة فالظاهر أنه من المرجوحين وأما
الجازم المطابق مع ترك النظر ففي الدنيا يترتب عليه أحكام المؤمنين من حيث التسليم
وأما له وأما من حيث قبول الشهادة فيقبل لو لم يكن مصرا وأما مع الاصرار
فما شكك وأما في الآخرة فهو من جملة المرجوحين هذا فيما كان ترك النظر من غير إثم
وأما لو كان من عناد في الاصرار وعدم المطابقة فهو من كفر الكفرة سواء كان
عالمًا أو ظاهرا وأما بدون الاصرار ففي الدنيا كذلك وأما في الآخرة فإدخاله
في غير المرجوحين مشكك وأما على فرض المطابقة ففي الدنيا يترتب عليه ما ذكرنا
على فرض عدم الاصرار وأما مع الاصرار فلا يقبل شهادته جزما وأما في الآخرة
فمع عدم الاصرار فهو من جملة المرجوحين وأما مع الاصرار فلم يكن كذلك وأما
القائلون وغير الشاعرين وغيرهما لا يكون داخلين محل النزاع أو من كاف
داخلين محل النظر لكن كما له الدليل الإجمالي أو التفصيلي المفيد للجزم فلو
كان اعتقادهم مطابقا للواقع فهو منهم من جملة المؤمنين في الدنيا والآخرة
وأما مع عدمه ففي الدنيا يترتب عليهم أحكام الكافر وأما في الآخرة فلا يترتب

يقترب عليهم الوقور من هذه الجهة لفتح التكليف بما لا يطاق وإما من
حيث ادخلهم في الجنة أو في العالم بين البرزخين أو غيره على فرض عدم صدور
سائر المعاصي من الكبرة والأصايب الصغيرة وهو كلام آخر يختلف باختلاف
العمل في الفروع فتدبر الثالث المراد بأصول الدين هو إيراد الإيمان وهو
خمسة وهي المعرفة بوجوب الباري على الواجب بالذات المستقيم لجميع الكمالات
المترتبة عن التقايب ويرجع هذا الإجمال إلى الواجب الوجود العالم القادر
المترتبة عن الشريك جعلوه أحد الأصول الخمسة ثم التصديق بنوثة نبينا ص وما
جاء به تفصيلا فيما علم واجمالا فيما لم يعلم بمعنى أن يوطن نفسه على أن كل ما لم يطلع
عليه مما جاء به النبي ص ينبغي أن يبرأ إذا طلع عليه والظاهر أنه لا يجب تحصيل العلم
بالتفصيل في تحقق الإيمان وهكذا فيما علم اجمالا مع عدم علمه بالتفصيل كالمعاد
والميزان والحرط والحساب والمآل وما لا يجب عليه معرفة كيفيتها ولا الأذعان
بالم يقيد البقاء مما دل عليه الأخبار الأحاديث ثم الأذعان بالمعاد ويمكن أن يدعى هذا
علم من النبي ص اجمالا سيما المعاد المحسوس ثم الأذعان بأمانة الأئمة الاثني عشر عليهم
السلام وهو أيضا مندرج فيما جاء به النبي ص كما مر ثم عدم انكار الضرورة من
الدين مما علم أنه من النبي ص لانه انكاره انكار للنبي ص وهو مندرج فيما جاء به النبي ص
أيضا ولا يكون المعرفة ببعض الأشياء أخرى كالمعرفة بأن النبي ص خاتم الأنبياء وسبعون على
الثقلين وكذا كون الأئمة منصوبا بالنبي ص لا باختيار الناس وإن علمهم لا يكون على سبيل
الاجتهاد وإن انقراضهم يكون بانقراض العالم بشرط تحقق الإيمان بل يكون الأذعان
الإجمالي بالمعنى المتقدم سيما في أوائل الإسلام فلا ريب في استماع العلم في بدء الإسلام
بكل ما ذكر لكل واحد من الناس بل كان التكليف المطلق هو الإقرار بالشهادتين

والاذعان بهما ويجعل بهما الايمان لتضمنهما اجمالا لغيرهما لكون الاذعان بالنبي صدقه
وكونه من جانب الله وكونه واجب الاطاعة مستلزما للاذعان بكل ما جاء به
تفصيلا واجابا لا كما يحاد دأمة الاثمة وعدم الكار الفردي لو ثبت انه ضروري
وح لا يكون الاعتقاد التفصيلي بما ذكره شرط لتحقيق الايمان وح لا حاجة الى معرفة الوحي
في بدا الاسلام نعم ما خلت في الاذعان الاجمالي بكل ما جاء به النبي ص وكل ذلك يحصل
بالترجيح فلا يحكم بكفر من لم يجمع جميع هذه المراتب في اولا الامر حتى يتم عليه الحجج وعلم انه
من الدين واكثره حتى يصير كافرا ثم اعلم ان ما ذكرنا بعضها يكون العقل مستقلا في ادراكها
كحرفة الله والنوطة المطلقة والمعاد المطلق والمنسوب المطلق من جانب النبي ص من
باب دليل اللطف واما تخصيص النوة الخاصة وكذا المنسوب الخاص والمعاد الخاص
والفردى الخاص لم يكن العقل مستقلا في ادراكها فان امكن تحصيل العلم فهو المطلق
والا يكتفي بالظن وتدعفت مما سبق ان استحقاق العقوبة وعدمها لم يكن منكر
فما كان شرطاً للنبي الاذعان بالشهادتين واذعان الاجمالي بكل ما جاء به النبي ص يرد
مداد التفسير والعدم واما ترتيب الاثبات الديني كالتفصيل الخاص وعدم التسليم
والتواتر بدو حداد الواقع في الكلام في انكار الفردي عن الدين وهو مالا
يشبه على احد من كان داخل في الدين انه من النبي ص وهو قد يكون من
باب الاعتقادات وقد يكون من باب الافعال والحق فيه ان كونه انكارة مستلزما
للكفر ليس الا باعتبار كونه انكارة مستلزما لانكار صديق الرسول لعدم دليل
على كونه منكر الفردي كافر الا من لفظ الكتاب والا المنته واما العقل والاجماع
فلا يمكن مطلقا بل من حيث كونه منكر لصديق الرسول وانكار الفردي
قد يكون مع عدم علمه بكونه ضروريا وان كان ضروريا عند مجتهد او شخص اخر وقد
يكون مع علمه بكونه ضروريا وصحاده من النبي ص وعلى الثاني لا ريب انه كفر في

في الدنيا والاخرة وعلى الاول فاما ان يكون من القصور في الفهم الفزوي او يكون
من التقصير اما الاول فلا كفر في الدنيا ولا في الاخرة اما الثاني فواضح اما الاول
لعدم انكاره صرف الرسول بل ينكر ما يكون منه باعتقاد انه ليس منه فلا يكون مكفرا
كيف ولو كان مجرد انكار ما يكون في الواقع من النبي ثم موحيا للمكفر وان كان الانكار
باعتقاد انه ليس منه بل من كفر اغلب الناس وكذا المجتهدون سيما على هذه المنه
وكذا الميزم كفر القاصرين من اهل التشيع واما الثاني فهو موجب الاستحفاق في
الاخرة واما في الدنيا فالحكم بالكفر محل الاشكال لعدم كونه منكرا لصرف الرسول
لعدم كونه انكاره من حيث انه من الرسول بخلاف اصل الاصول كحرمة الله والنسوة
الطاهرة والحاشية والمعاد المطلق فان انكار الاولين وكذا الاخير وان كان من حيث
كونه ضروريا مستلزما لترتيب التاثير والذنبية سواء كان من باب القصور او التقصير
واما الاخرة فيرد مدار التقصير والعدم فخر ولا بد من الحكم بالكفر القطع بكون
هذا ضروريا لا يشترط على احد حتى عند المنكر وكذا القطع بكون هذا منكرا له ولما اطلق
باحد الامرين لا يكفي لعدم كفاية الظرف في الموضوعات سيما في امثال القام من الحكم
بالقتل والخيانة وقسمة الاموال وعدم اتباع التوارث بكونه كلها من القصور
القطعية وهذا القطع يختلف من حيث للوارد والاشخاص فقد عجل القطع من
القرائن الخاصة من الحدس وامثاله بكون هذا ضروريا حتى عند المنكر بكون هذا
التخصيص منكرا له وقد لا يحصل بالنسبة الى شخص اخر او بالنسبة الى مورد اخر
بذلك تظهر ان الحكم بكفر القائل بكون المعاد من باب عالم المثال المتي في حال
الرد كما يقولون به الامثلة فيكون او يكون من باب الذات والالام الوجدانية
الحاصلة للنفس بعد غراب البدن بسبب تدبيرها لافعالها الحسنة والسيئة
في دار الدنيا كما يقولون به المشايخ ويجعلون الاجابة الواردة في الجنة والحدود

والقصود من التوارد على التشبيه والتقريب للافهام الظاهرة ويمنعون فهم حجة
العوام مطابقة لبعض المواضع في امثال ذلك بتحمل كونهم من اهل الاسرار محل اشكال
الا اذا علم يكون هذا ضروريا عنده واما كونه ضروريا فاما لظاهره فاما لا يفسخه
لان بعد انضمام طواهر الاخبار والآيات بالتسامع والتطافر من الناقلين
من النبي مع تخليته النفس عن الشبهات السوفسطائية فلا ريب في حصول
القطع بذلك وكونه ضروريا واما قولهم بعدم حجة الطواهر فهذا انكار للضرورة
لان الخاتمة للبراهين لا يمكن غالبا الا باللفظ واللفظ لا يفيد غالبا الا الظن كونها
طواهر لكن بانضمام جميع الخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف الظاهر بدون نصب
القرينة من الحكم يفيد القطع بذلك بل في مقام الشكافة غالبا يفيد القطع بذلك
والحاصل ان الخطابات واردة على متفاهم الحاطين في زمان النبي دون غير
للمفهوم المذكور فيكون الغائبين مكلفين بما فهمه المشافهون لا بمقتضى فهمهم وعقلهم
مع كون الالفاظ الدالة لا يقال لصل اللفظ كان مع القرينة في مقام الخطاب
لا نقول بعد صيغة الاصل سماع هذه القرائن من السامع والتطافر
مع كون الالفاظ الدالة غير مخصصة بواحد بل من حيث الكثرة متواتر بذاتها
مع اتصافها بانه القرينة لو كانت لوصلت اليها في هذا الامر المهم لقضاء
العادة بذلك يحصل القطع المذكور والضرورة المفروضة لا يقال القرينة قد يكون
حكم العقل ملك العقل لو كان مستقلا مدركا للحكم قطعا ولم يكن في مقام القوة
فكذلك وادعاء هذا القطع مجرد الدعوى والادعاء والتحليل والاليس
مقدماتها ضرورية ولا مسلمة لان ما العقل الذي يمكنه صرف الآيات كقولهم حكما
فخلقناكم عبثا وكفره فليحييها الذي انشاها اول مرة يعني العظام والارواح

والرغم نعم هو مسلم في نقي الجسم والحبر واما لهما فهو مدرك وصارف لبعض
طواهر الايات والاجزاء منها ما دل على كون فاعل الشر هو الله نعم العباد بالله
في قوله نعم قل كل من عند الله فحتاج الى صرف الظاهر بعدم كون المراد بالفاعل هو
الفاعل المباشر والسبب للمباشرة واما في امثال المزامات فادراكه نقي جسمانية
المعاد وعلى سبيل القطع فكلا وحاشا ومع تسليم الادراك فهو في مقابل الفرض
لا يقال العقل كيف يخصر قلت انه من باب التخصيص لا التخصيص كلفي حسن التائب
والكذب التائب وقد مر نظير غير مرة ثم بقي الكلام في وجوب الايمان بالمعنى
الشرطي من حيث كونه شرطاً لصفة الاعمال فهل يكفي الظن من هذه الجهة كما يكون
كافياً في نفس الاعمال من الركوع والسجود واسئالها والحوائث لا يكون كافياً
وذلك لان تحصيل العلم ممكن والاصل حرمة العمل بما وراء العلم ولاصاله الاشتغال
والاستصحاب وللزوم دفع الضرر المحذور ولكن لا التقي بالظن فمن حيث العقاب
والعدم يدور مدار التفسير والعدم ومن حيث الصحة والفساد يدور مدار الراجع
والعدم هذا هو الكلام في الاصول وهو الامر الاول واما الكلام في الفروع وهو
الامر الثاني فيقع الكلام فيه في امرين الاول انه صحة التقليد هل تكون مشروطة
بعدم كون المقلد مجتهد ام لا لا خلاف ولا اشكال في عدم جواز التقليد لمن كان
مجتهداً في الاستنباطات العقلية لم يبدل على ذلك مصانفا الى قول الاجماع و
الاجماع المنقولة من الرأية والمينة والتمهيد والاحكام وشرح المختصر وغيرها
اصالة حرمة العمل بما وراء العلم واصالة الاشتغال والاستصحاب للقطع بالامثال
على فرض العلم بما ادى اليه ظنة واما التقليد فمحل الاشكال ويبدل عليه بطلان
ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بين الراجح والمرجوح وكذا الاشكال

ولا خلاف في جوازها فيما كان مجتهد ولم يكن الاستنباط من باب العذر الشرعي
او العقلي وذلك لبطان سائر الاحتمالات من البراءة والاحتياط وتخصيل
الظن الاجتهادي اما الاخير فيجب تكليفه بالاطراف واما الاول فللزم الخروج
عن الدين في بعض الموارد وهو فيما كان غير مستنبطاً له كثيراً ويثبت غيرها لاجماع
المركب واما الثاني فللزم العسر والمخرج في بعض الموارد ويثبت في غيرهم
بظهور الاجماع المركب انما الاشكال والخلاف فيما كان مجتهداً متمكناً من الاستنباط
شرعاً وعقلاً من غير عذر اختلفوا في جواز التقليد له في غير مستنبطاً له العقلي
على اقوال الاول عدم الجواز وهو مذهب المشهور المعروف من الاصحاب والاشاعرة
نسب دعوى الشهرة الى كثير من الاصحاب كالعلامة في تبه والسيد السبكي المنيعة
والامدعي في الاحكام وكذا غيرها الثاني الجواز نسب هذا القول الى احمد
والشافعي وابي حنيفة وبعض الاخر من المخالفين الثالث انه يجوز له تقليد
الا علم مطلقاً ولو كان غير الصافي دون الادوية والمساوي نسب هذا الى
الحسن الشيباني الرابع انه يجوز لمن بعد الصافي تقليد الصافي دون غيره
نسب هذا الى الشافعي الخامس انه يجوز تقليد غيره ان كان صاحباً به وهو
ارجح في نظره نسب هذا الى ابني على الحنائي السادس يجوز له فيما يخصه دون
ما يفتي به نسب الى ابيه مخرج وقول بالتفصيل بين ضيق الوقت وغيره وهذا
التفصيل خارج عن محل النزاع لانه الظاهر من القائلين بعدم الجواز هو
الجواز في ضيق الوقت وذلك لانه لو لم يكن جائزاً لكان اما مكلفاً بالاحتياط
والاجتهاد او لا يكون له تكليف اصلاً والكل باطل لما سبق ويتبع عليه
التقليد وكذا الظاهر خروج التفصيل بين ما يخصه وما يفتي به عما عن محل النزاع

النزاع لانه لو كان ممن به الكفاية نص الاجتهاد بالاتفاق لاخصار مقدمه
الواجب الكفائي به واما لو لم يكن ممن به الكفاية فلا يجب لاجل الاختصاص
الاتفاق كما لا يخفى لاقتضاء من عنده تقليدا بالاتفاق ويجوز نقل الفتوى
بالاتفاق فالنزع انما هو في عمل نفسه مما يخص به اذا عرفت ذلك فاعلم انه
يمكن الاستدلال على عدم جواز التقليد بوجوه الاول اما لحرمة العمل
بما وراء العلم خرج جواز العمل باجتهاده بالاتفاق واما تقليده في محل الشك
والاصل هو الحرمة الثاني قاعدة الاشتغال تكون العمل بظنه مبرا لعدم الاتفاق
واما التقليد في محل الشك والاصل يقتضي لزوم الاول وكذا استصحاب الاشتغال
والتكليف والثالث استصحاب حرمة التقليد وجوب العمل باجتهاده فيما
فيما لو استنبط وجاء زمان منى عن مستنبطه امكن اجتهاده ثانيا ان
يكن له مكتوبة او بتأخير الصلاة حتى يطلع على مستنبطه ان لم يدرك ان كان له مكتوبة
وافان ثبت عدم جواز التقليد ولزوم تأخير الصلاة هنا ولزوم ترك الامور المباحة
ان كان الاطلاع موقوفا عليه ثبت في غيره بالاجماع المركب ولا اقل من ظهوره في يوم
الاستدلال بانضمام دليل الرابع الرابع ظهور الاجماع والاجماع المنقولة لا يقال
انها لا يفيدان الا الظن وهو لا يكون يكفي في المسئلة الاصولية لانا نقول اذا صار
التقليد موهوما وجوب الاجتهاد مطعون فتم حجية بانضمام دليل الرابع الخ
قوله اهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون السادس قوله فمما سئلوا اهل
الذكر بناء على كونه اهل العلم وهو اعم من كونه عالما بالفعل ام لا فيكون مفاد الآية
هو كون هذا من جملة المسؤولين لا السالكين لا يقال دليل الآية يدل على جواز التقليد
لان المتبادر من قوله لا يعلمون هو وجوب السؤال لمن لم يكن عالما بالفعل سواء

كان من اهل العلم ام لا لانا نقول غاية ما سلم يحصل التقاض بين الصدق والذيل
ولا بد اما من طرف الصرف وتقييده عن كان عالما بالفعل او صرف الذيل بكون المراد منه
هو غير اهل العلم لا يقال الاول اولى لكونه تقييدا والثاني مجازا لانا نقول ان كتاب
الاول مستلزم للمجاز اخر لكون الامر ظاهريا في الوجوب العيني وهو يقتضو
قوة التقليد واجبا عينيا في حقه وهو خلاف الاجماع فلا بد من حمله على الوجوب
بالمعنى الاعم وهو مجاز اخر ولا ريب ان المجاز الواحد اولى من ارتكاب المجاز والتقييد
مع انها متساوية من حيث التقييد والمجاز كما لا يخفى لا يقال ببقاء الصدق على الملافة
يستلزم وجوب السؤال عن كان له قوة مع عدم استنباط الفعل له مع انه الظاهر وجوب
الرجوع الى العالم الفعلي لانا نقول لاضرف فيه لان الجهد والاضرف في السؤال بحسب
عليه الاجتهاد ولو لم ينحصر وكان متعدد فيكون السؤال عن احد اهل العلم
نظرا الى التوزيع المستفاد من مقابلة الجمع باسم الجمع ووجوب السؤال لا يستلزم
وجوب الاجتهاد في صورة التعدد كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الانصاف
انه لا يصح الاستدلال بالاية لجواز تقليده هذا ولا لعدمه وذلك لان قدورته
في مقام حكم اخر وهو رجوع الجاهل الى العالم في الجملة والقدور المتيقن من العالم
هو العالم الفعلي وكذا القدر المتيقن من الجاهل هو الجاهل الزو ولا يكون من اهل
العلم وعين الاستدلال على جواز التقليد بوجود الاول قوله نعم فاستلوا
اهل الذكر وقد مر الجواب عنه ويريد عليه ان بالسؤال لا يصل العلم الوجه في
واما العلم الشرعي لغير كون التقليد مغيرا للدليل القطعي في حق هذا اول الكلام
ومع لا يسقط وجوب السؤال حتى يجزئ ويعل بظنه قد ير الثاني انه الفرق
الجواب عنه انه لا يدل على جهة الخبر الواحد وقد مر الكلام عنه في جهة المظنة الثا

الثالث قوله ثم واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم وجه الاستدلال
ظاهر من ان قوله واولوا الامر هو العلماء والحجوب عنه ولا يمنع كونه هو العلماء والحجوب
ان يكون المراد هو الائمة كما هو الظاهر من ذكره بعد الرسول واثباته بانه ظاهر
الوجوب المعنى ولم يقل به احد من الاصحاب وصرف الامر الى المعنى الاعم من باب
عموم الجواز ليس اولى من جعل المراد واولوا الامر هو الائمة واثباته بالاطاعة
لغة وعرفا هو الاقدام على ما صدر من المولى بالكيفية التي صدرت وجوبا وجوبا
استصحابا استصحابا بانه تركا وج لا بد او لا من اثباته تكون التقليد جائزا في حق هذا
ام لا واثباته بالاية يستلزم الدخول الرابع ما ذكرنا من رواية ابي خديجة عن عمار
شيا من احكامنا فادخلوا به حكما والجواب عنه اول اية الامر ظاهر في الوجوب
وهو لا يصح الا في حق العلوي واثباته بانه ظاهر في المرافعات ونحن نسلم لعدم جواز
الحكم من المجتهد لنفسه ولا ملازمة بينه وبين غيره حتى يتم بيبس مطلوب المستدل
واثباته خبر واحد لا يكون مقبولا ومع ذلك غير مكافي لما ذكرنا الخامس
استصحاب جواز التقليد فيما كان مسبوقا بالتقليد والجواب عنه بانه الجواز
كان في ضمن الوجوب والوجوب قد ارتفع بعد ان كان الاستسناط بالاجماع
وإذا ارتفع الوجوب ارتفع الجواز قطعاً لما حققنا من كون استثناء الفصل موجبا
لاستثناء الجنس الموجود في ضمنه واثباته في ضمن ضواحي محتاج الى الدليل جاز
ليس فليس لا يقال استصحاب صحة التقليد السابق بوجوده لانا نقول لكم
الوضع تابع للحكم التكليفي وإذا اتفق الثاني اتفق الاول والا يلزم تحقق
اللازم بدون الملزم السادس ان من قول المجتهد يحصل له النظر ودفع الضرر
المطلوب لازم والجواب عنه اول اية بعد ذلك ان العظم على عدم جواز التقليد

عصل الظن بمرئته ورفع الضرر المظنون لازم وثانياً ببيان ترك العمل بالظن انما
يكون مطلقاً والضرر اذا لم يكن على خلافه دليل شرعي وهناك جود وهو الاصول
القطعية المقتضية للزم الاجتهاد وطرح هذا الظن والثابان بعد امكن الاجتهاد
وامكان تحصيل الظن الاقوى لا يكون ترك الاضعف وتحصيل الاقوى محتملاً للضرر
بل الامر بالعكس السابع انه لو لم يكن جائز الوصل اليما لتوفر الدواعي والتالى باطل
فكذلك المقدم والجواب عنه ولا يمنع عدم الوصول لكونه واصلاً اليما بالحوالي
ذكرنا وثانياً بانه غايته من عدم الوصول بحصل الظن بعدم دحيته هذا الظن
في مقابل الاصول القطعية اول الدعوى الثامن تقطع بتقليد الصحابة بعضهم
بعضاً في زمان الائمة وان امكن لهم تحصيل العلم ونبت في حقنا بقاعدة الاشتراك
والجواب عنه ولا يمنع جوازها وتحققه بين الصحابة من امكن له تحصيل العلم سلمنا
لكن لعله كان قول بعضهم ونقلهم عن المصوم م مفيداً للقطع بالصدق عادة
لاعتماد بعضهم ببعضهم وهو لا يكون بعيداً لكونه اخباراً عن الامور الجلية
اعني السماع كما هو حاصل لنا فيما اخبر المؤتمن من الامور الجلية وثانياً يمنع جريان
قاعدة الاشتراك هنا لاختلاف الموضوع من حيث كونه اخباراً عن المختلف
من باب نقل الصفات واخباراً عن المجتهد هنا عن اعتقاده الثاني من الاستنباط
الظني التاسع انه لو كان الاجتهاد لاذماً والتقليد غير جائز للزم وجوب
تاخير الصلوة وترك المباحات لانه الواجب لا يترك الا بالواحد الاقوى
كالصلوة في اخر الوقت والحركة بقدر الضرورة والاكل كذلك وكذا سائر
الامور ويلزم من ذلك الحرج والضرر ويلزم ايضاً من اغلب الطلبة للزم
متخيراً او مطلقاً مع انهم يباشرون للمباحات ويقدمون الصلوة الى الموسعة

الموسعة ولا يكونون على افعالهم مذمومين لا يقال لا يلزم ذلك لان على فرض
لزوم الاجتهاد لا يعدم اتصاله بالمبدء عبرة فالتجار والصباغ وامثالهما الصنف
للمشقة مع ولا يشترط في الصلوة اشتغالهم به اتصالا حقيقيا حتى يخرج بالاصل الاقوى
كالاكل بقدر الضرورة والصلوة في آخر الوقت لانا نقول هذا يصح اذا كان وجوب
الاجتهاد ثابتا بدليل لفظي واما اذا كان ثابتا بدليل عقلي فيرد مصادمة العقل
لا يخصص ترك الاشتغال الا بقدر الضرورة الشرعية لقطع بعدم مصادمة اللباس
للواجب فتدبر لكن يريد على ان العقل والشرع من الوجوه التي ذكرنا على وجوب الاجتهاد
كما يحكم بان يقع عدم ترخيص الرؤف والوجود الكريم الا بقدر الضرورة بتسامع كسرة
الاملة الشرعية على كون الدين على السهولة وفتح مقتضى الجمع بين حكمي العقل
والشرع هو اللزوم وترك المباحات بقدر ما لا يلزم مع الضرر ولا ما لا يضر
يقوله اغلب الناس وهو الاقوى عندي لو لم يكن اجماع مركب في الدين كما هو
غير ثابت اما لو ثبت فيثبت جواز التقليد مطلقا بالعقل والشرع النافذين
للضرر والمضرة وكيف ما كان يحوز ارتكاب المباحات بقدر ما ينتفي به
الضرر والضيق والضرر بالكلم بالجواز ما لم يخرج من كونه مجتهدا عرفا بالصباغ
مثلا لا يخلو من قوة بقي الكلام في جواز تقديم الصلوة والحق انه لو فعل على
وجه الاحتياط فلا بأس جز ما للزوم الصلوة كيف ما كان ولزوم ترك الاجتهاد
بقدر اتيانه ولا فرق بين التقديم والتأخير مع اننا لو قلنا يلزم التأخير وقدم و
فضل على وجه الاحتياط فالحكم بالعمدة لا يخلو من قوة لعدم كون الامر بالشئ مقتضيا
للرفق عن ضده لعدم كون النهي النهي مالا على الفساد فتدبر واما لو قدم عصيانا
واقى به تقليد الفحل الاشكال لكونه مأمورا بالصلوة مع الاجتهاد بما مر قد ذكرنا

ويمكنه استنباط بعض المسائل الى اخر الوقت ومقتضى القاعدة التي ذكرنا المجل
في العبادات هو التفصيل بين المطابقة والعدم واما الراجح في النسبة الى ما استبط
يعمل على مقتضى ظنه واما بالنسبة الى ما لا يستبط فيفقد فيما كان كثيرا او كثيرا الاحتياط
موجبا للتكرار واما فيما امكن الاحتياط من غير لزوم المخذول ولا التكرار فالظاهر
ايضا كفاية التقليد لكن الاحتياط عدم ترك الاحتياط واما الوقصر في الاجتهاد
واخر الصلوة فهل يكون مكلفا بالصلوة مع الاحتياط او مع التقليد او مع الاحتياط
او بالآخرين معا والحق انه لو امكن الاحتياط فيهما واما لو كان الاحتياط موجبا
للمعرا وحده واما كفوته بالصلوة فهو مكلف بالصلوة مع التكليف للقطع بتقاء
التكليف مع القطع يكون الاستماع بالاختيار متافيا للاختيار من حيث الصلوة
كما خففنا سابقا ولا ينافي من حيث ترتب العقاب فالعقاب على التقصير في الاجتهاد
متحقق لكنه علمه صحيح فتدبر وما قلنا من لزوم التأخر اذ هو فيما لا يوجب التأخير
العسر ولا الضرر فتدبر الامر الثاني في ان التقليد هل يكون من باب التعبد او يكون
من باب الظن بالحكم الواقعي فبادر الامر بينهما وبين غيره او يكون من باب الظن
النوعي فبادر الامر بينهما وبين غيره او لا يكون من الاول كلية ولا الثاني ولا
الثالث كذلك بل يكون مختلفا ففي بعض المقامات يكون من باب التعبد وفي
بعض المقامات يكون من باب الظن بالحكم الواقعي وفي بعض المقامات يكون من
باب الظن النوعي يظهر الاول من القائلين بعدم لزوم تقليد الا علم وعدم
جواز تقليد الميت مع ان الظن النوعي انما هو مع الا علم والظن الشخصي يكون
في جانب الميت في بعض المقامات ويظهر الثاني من بعض حيث وهم القائلون
بجواز تقليد الميت لو كان الظن الشخصي حاصل من قوله ويظهر الثالث من المشهور

المشهور القائلين بعدم جواز تقليد الميت مطلقا وبوجوب تقليد العلم مطلقا
ويظهر الرابع من المفضلين بين المسبوف بالتقليد وغيره بوجوب البقاء في الاول
فان مات او وجد اعلم منه ففي الثاني احدا لا قول المذكورة او الاختلاف في المقامات
وهو الحق في المقام كما ينبغي توضيحه في المقامات واقاسائر الاقوال فلا بد من دليل
عليه لان العقل لا من الشرح اما بالنسبة الى القول الاول فبالنسبة الى حكم العقل فلان
مع وجود العلم لا يكون العقل حاكما بكيفية الاخذ من غيره بل حاكم بلزوم الاخذ
من العلم بوجهين الاول انه الاخذ من العلم يجب بالاتفاق ومبرر لذلك منه
كذلك بخلاف الاخذ من غير العلم والعقل قاطع بلزوم تحصيل القطع بالامتنان
كذا قاطع بحجة العقل باوراء العلم حتى يدل الدليل على خروجه وكذلك حاكم بلزوم
الظن الشخصي ولو كان في جانب الميت من باب فتح ترجع المرجوح على الراجح
والترسية بين الراجح والمرجوح واما بالنسبة الى حكم الشرح فلان الدليل الدال
على جواز تقليد غير العلم مع وجود العلم اما ان يكون هو الاجماع او الايات
او الاخبار من قوله من عرف شيئا الخ او الشر والخرج او السيرة وكلها فاسد اما
الاجماع فلا بد لو لم يكن على وجوب تقليد العلم لم يكن على عدمه واما الايات من
قوله ثم قال سئلوا الخ فلان على فرض صحة التمسك به لا يصح هنا كونه واردا في مورد
حكم اخر وهو رجوع الجاهل الى العالم في الجملة ولان بالسؤال لا يحصل العلم الا جذا
واما العلم الشرعي اعني حجة قول غيره علم مع وجود العلم فاول الكلام فاذ لا
يسقط من اخذ قوله وجوب السؤال لكونه غير عالم فتدبر مع ادعاء التشكيك و
الا نضار الى العلم لا يكون بعيدا واما اية التفرقة فلا تفرق في حجة المظنة من عدم دلالة
على حجة خبر الواحد ومع ذلك الخبر لا يحقق الا مع الانذار الموجب للخوف

وهو لا يكون إلا الظن والعلم لقطع في صورة دوان الامر بينه وبين غيره فتدبر سيما فيما
اختلف العلم وغيره في الحكم واما الثاني اعني رواية الى خديجة فلا نها واد في مورد
حكم اخر وهو ان العلم بجميع الاحكام لا يكون مشروطا بالحكومة بل يكفي العلم ببعض الاحكام ولا
في مقام اثبات جواز الرجوع الى غير العلم مع وجوده ولان للتباعد من العرفان هو العلم
اعني الصورة الراسخة المجازمة وبعد تقدير الحقيقة يتعين صرفه الى اقرب المجازات
واما العلم الشرعي والظن الاخرى بالنسبة الى نظر المقلد وتحقيق كل منهما من غير
الا علم مع وجود العلم اول الكلام مع معارض رواية اخرى من عرف احكامنا ولا يرب
ان الغالب فيه هو العلم مع انه يمكن منع شمولها للقضايا لجواز الاكتفاء في المرافعات
باعتبار عدم كفاية العلم وكون الرجوع اليه مستلزما للعسر بخلاف القضايا فانه يمكن
ولو بالرجوع الى وسالته قد يبر مع خبر واحد لا يفيد الا الظن وهذا الظن معارض للظن
الحاصل من زهاب المشهور الى وجوب تقليد العلم وعلى فرض التساوي قد يكون اصالة
الاشتغال واصالة حرمة العمل بما هو ازيد العلم نافية لتجوز غير العلم واما السيرة في
علمهم بوجود العلم فلا يرب انها على عدم الرجوع الى غير العلم واما العسر والجرم
فلا يرب خارج عن محل النزاع لان النزاع فيما كان العلم موجودا مع عدم كون الرجوع اليه
اليه موجبا لمخزور شرعي او عقلي فتدبر واما بالنسبة الى القول الثاني فبالنسبة الى
حكم العقل فلا نه حكمه يلزم اخذ الظن انما هو فيما لم يكن الموهوم موافقا للاقتضاء
شرعا كما في المبوف بالتقليد مع عروض الموت لمجهده او مع وجود العلم منه بعد
التقليد وذلك لعدم الدليل على طرح هذا الاصل واخذ هذا الظن كما ينبغي وكما فيما كان
حين التقليد جانب الموهوم اعلم او حيا فتعارض الظن الشك في مع الظن النوعي الحاصل
من الاجماع المنقولة على عدم جواز تقليد الميت ومن الشهرة على عدم جواز تقليد غير

غير العلم وأما بالنسبة إلى حكم الشرع فواضح لعدم الدليل على أخذ الظن الشخصي فيما عارضه
الأصل والظن النوعي كما مر من الإجماع ولا من الآية ولا من السنة وأما بالنسبة إلى القول
الثالث فعدم الدليل على أخذ قول الأعمى فيها كان مسوقاً بالتقليد وعدم الدليل أيضاً على
أخذ قول الحنفية في حصول الظن الشخصي بصفة قول الميت كما سيأتي فإذا كان القدر المتيقن
من جواز التقليد المخالف للأصل بعد تفي وجوب الاجتهاد العيني فهو الأخذ بغيرنا
من العلم الحنفية الذي يحصل الظن الشخصي بصفة فتوى مع مشافهته مع عدم سبقه بالتقليد
وأما مع انتفاء أحد هذه الأمور فلا بد من إقامة الدليل على جوازها إذا عرفت ذلك فيحتاج
توضيح الأمرين الأول في أن فتوى المجتهد هل يكون من باب الاختيار كرواية
الرأى حتى لا يكون تعيين المجتهد شرطاً لصحة التقليد ويكفي مجرد العلم بكون هذا من
قول المجتهد الذي يصح تقليده أو لا يكون كذلك حتى يكون تعيين المجتهد شرطاً للحقانية لا لخلو
من صورتيه الأولى أن يكون مقلداً لمجتهد معين أو مجتهداً كذلك في بعض المسائل ثم شى
مجتهداً بخصوصه وبقي صورة المسئلة في نظر مع القطع بعدم انتفاء شرط الفتوى
منها والشك فيه والحق عدم لزوم التعيين في الأعمال اللاحقة وذلك للاستصحابات
الثلاثة أعنى الحكم الوضعي والحكم التكليفي الفرعي وهو الحكم المستقر في ذممه بعد الأخذ بالحكم
التكليفي الأصلي أعنى جواز العمل حال التعيين واليسرة ولأن الزام التعيين في هذا
القسم مستلزم للعسر والجرع لعدم إمكان الضبط في المسائل التي قلدها بكون هذا من
هذا المجتهد وذلك من هذا وهكذا لا يقلل بجانها أن يتقلد مجتهداً واحداً في جميع مسائله
لأننا نقول هو أيضاً عسر ولا يخفى وأما مع القطع بانتفاء الشرط منه فوجوب الرجوع
أو عدمه فهو على تفصيل تقدم في مسئلة تجديد النظر الثانية أن يكون ذلك قبل التكليف
وهو أيضاً لا يخلو من أقسام الأول أن يكون علماً بكون هذا مذهب المجتهد ولا يعلم شرعاً
أنه هل يكون ممنوع تقليده أم لا لا شك ولا ريب في وجوب التيقن والعلم

بذلك ويدل مضافا الى اصالته الا شتغال واصالة حرمة العمل بما وراء العلم
الاجماع القطعي وكذا في صورة العلم بكونه من غير المجتهد اذ من مجتهد لا يصح تقليده كالاول
والثاني ان يكون عالما بكون هذا من هذا لئلا يكون عالما به لئلا يصح له تقليده
وكان لا يعلمه الثالث ان يكون عالما بكون هذا من هذا لئلا يصح له المجتهد من مخصوصه
كالثلاثة فكل يجب عليه تعيين واحد منها او لا بل يكفي الاخذ من الثلاثة وجعل القوى
الثلاثة معولاً به اشكال يظهر من الحق التي به في بحث تقليد الا علم عدم الوجوب
حيث قال وان اتفقوا في الزى فلا اشكال الا في التخيير وما يقال في تفسير
عن السيد السند السيد عبد الله في المسئلة فانه حكم بالتخيير من غير اشارته الى الخلاف
وكذا بعض المتأخرين حيث حكم بجواز الاخذ من يفتي المجتهد ان علم بانه من
يصح تقليده وان لم يعرف بشخصه ولكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك وعلى فرض الشرطية
فانما هو شرط لصحة التقليد لا لصحة العمل والاملا لا مترتبة بها فلا بد ان القول بالشرطية
هنا مضاف للحكم بصحة عبادات الجاهل ثمة مع ان الفرق موجود بين هذه
الصحة والصحة ثمة على ان الحكم بالصحة ثمة موقوف على العلم بالطائفة من غير المجتهد
الذي يصح تقليده كالا علم وفي صورة العلم بالطائفة بشرط التبيين وح لا ينفكا
اصلا الامر الثاني في ان صحة التقليد هل تكون مشروطة بعدم سبق التقليد
من مجتهد آخر وفيه مقامان الاول ان الله هل يجوز كلفه او يجوز ان وحده
الا علم او يجوز ان مات المجتهد الذي قلده الله او يجوز ان حصل الظن على
خلاف مجتهد الاول الثاني في ان التقليد الذي لا يجوز معه الرجوع
الى مجتهد آخر بل هو مجرد الاختيار او بشرط فيه العمل وعلى الاول فهل يكون
هو الاختيار الاجمالي او التفصيلي اما الاول فالحق عدم الجواز كلفه الا فيما

رجع المجتهد الاول عما اتفق به فيما يجوز التفتيش والرجوع كما مر او حصل الظاهر على خلاف
 مع كون الظاهر حاصل من الا سباب المعبرة او اتفق عن المجتهد الاول بعض الشرائط
 التي ثبت اعتبارها في صحة التقليد بالاعتماد على الدليل الاجتهادي كالإيمان
 اما عدم الجواز فما لو وجد ظاهرا يبيح في تقليد الا علم واما عدم الجواز فما لو
 ظاهرا يبيح في تقليد الميت واما عدم الجواز في صورة عدم حصول الظاهر
 على خلافه او حصوله مع كونه من الظنون المعبرة فلو جوه الاول قاعدة
 الاشتغال لانه البقاء على ما قلده من نكاحه اتفاقا واما الرجوع الى غيره
 محل الشك والاصل الاول الثاني أصالة حرية العمل بما وراء العلم خرج
 منه البقاء على ما قلده بقي الرجوع الى مجتهد آخر تحت الاصل الثالث استحباب
 الزوم للغير لانه حين العمل كان لازما عليه والشك في ارتقاعه والاصل
 بقاء الرابع استحباب عدم الصحة وحرية العمل بقول الغير لانه بعد الاخذ وحين
 الشروع في العمل كان الاخذ من الغير حراما في حقه والاصل ثلثا الخامس الاجماع بقاء
 المنقول من المخبر وشرحه من العترة والاحكام والمنية ولم يجد مخالفا في المسئلة
 ولم ينقل احد من احد السادس ظهور الاجماع يظهر في مسئلة جواز نقض القول بعدم
 بالفتوى السابع لزوم الهرج والمرج والعسر والخرج كما لا يخفى الثامن لزوم
 المخالفة القطعية في بعض الموارد كما لو قلده كالوقلده من قال بوجوب شرب الخمر
 عند توقف رفع المرض عليه وانما ان يقلده من يرى حرمة ومخالفة القطعية حرام عقلا
 وشرعا فيجب التمسك من باب المقدمة لا يقال كما انه يلزم المخالفة القطعية كذا يلزم
 الموافقة القطعية وهو واجب لانا نقول فصل للموافقة القطعية هنا لا يكون
 واجبا بالانفاق لما عرفت من الاجماع على جواز البقاء واذ ثبت في هذه الصورة
 يثبت في غيره مما لا يلزم به المخالفة القطعية كما لو كان المجتهد الاخر موافقا للاول

الغير

هو كما كان في
 الغرض من
 القولين

يظهر من الاجماع المركب قدس والدليل على جواز الرجوع ليس الا استصحاب التمسك
الثابت قبل الاخذ والجواب عنه اولاً بارتقاءه بالذموم الثابت عليه بعد الاخذ
والعمل ثانياً بما مضى من الاستصحاب الذي ذكرنا وهو على وجوده عليه عرفاً ولا يتكسر
بما ذكرنا سلمنا التكافؤ والتساخط ويكون اصالة الاشتغال سلمية عن المعارض ولا فرق
فيما ذكرنا فيما لو قلنا في مسألة شخصه او عليه يتدرج تحتها افراد كثيرة كنجاسة ماء القليل
بالملاقات ولا فرق ايضاً فيما ذكرنا في العبادات والمعاملات وكذا لو قلنا في بعض
افراد الكلي لا يجوز له الرجوع في سائر افراده كما لو قلنا من يربى نجاسة هذا المضاف
ها بالملاقات مع علمه بكونه مذمومة يكون كل مضاف كذا لا يجوز له تقليد غيره
لامالة الاشتغال واستصحاب التكليف مع ظهور ذهاب المعظم هذا هو الامر
الاول واما الامر الثاني فالخوارة الموجب للزوم واستقرار الحكم في ذممة المكلف
الذي قلنا في المسئلة كما هو المفروض في المسئلة هو نفس الاختيار ولا يكون العمل بدخلة
فيه وذلك لانه لو كان للعمل بدخلة في ذلك فيلزم الدوام اما على فرض اشتراط
القصد بالوجه والعلم بالوجه كما هو المفروض لان صحة العمل موقوفة على قصد الوجه
كالوجوب وهو موقوف على العلم بالوجوب وهو موقوف على كونه واجبا في حقه
واستقراره في ذمته فلو كان الوجوب موقفاً على تحقق العمل فلا ريب انه موقوف
على العمل الصحيح وهو دور وكذا على فرض عدم اشتراطه لكن مع كونه مقلداً بالتقليد
الصحيح لان العلم بصحة العمل بالكيفية التي يفعل انما هو موقوف على العلم بكون الحكم
ذلك واستقراره في ذمته فلو كان الاستقرار موقفاً على العمل الصحيح فيلزم الدوام
ولا يكون العمل الاول صحيحاً الا انصحرت موقوفة على الزموم والزموم انما يحصل بعد العلم
وهكذا نقول الكلام في العمل الثاني والثالث واذا ثبت بطلان مدخلية العمل ثبت
كون نفس الاختيار ملزماً لا يقال لو كان نفس الاختيار ملزماً وموجباً لصحة

العمل يلزم مصاد ما ذكر في السابق من صحة عبارات المجاهدين لو طابقت الواقع لأن الجاهل
يجهل في الاستعاذة أو يقدم السلام علينا مع كون المسئلة خلافاً مع عدم اختيار
قول أحد المجتهدين لا يستقر هذا الحكم الخاص في ذمته ولا يكون ما هو عليه ومنه
يتبين الصحة ويلزم من ذلك إثبات التصويب والثاني باطل والمقدم لأننا نقول
هذا فاسد من وجوه الأول أن هذا يلزم لو قلنا بآلة الاختيار للزم هو الاختيار
مع الأخذ من جميع شرائط الفتوى في الواقع ونحو لم نقيد به فيجوز أن يكون
الزم هو نفس اختيار المكلف للحكم المطابق لرأي المجتهد في الواقع وإرادته
بإتيانه ولو أخذ من لا يجوز الاقتداء عنه لا يقال لو كان كذلك يلزم عدم جواز
الرجوع إلى مجتهد يخالف عمله له فيها أمكن التقليد شرطاً بقوله لرايه بعد
الإطلاع على لزوم التقليد من جملة شرائط الفتوى ويكون هذا من لم يكن
من أهل الفتوى لأننا نقول سلم ذلك لو لم يحقق الإجماع على خلافه وإن تحقق
كما هو الظاهر فهو خارج بالدليل ولا يضر فيه مع أنه يلزم على فرض كون العمل ملزماً
الثاني أن الصحة على قسمين صحة تكون موجبة لسقوط القضاء وهو جهة مطابقة
العمل للأمر في الواقع سواء كان لأن ما عليه بخصوصه كالوكان العمل المفروض
إجماعاً أو من باب أحد أفراد الكلي أعني أحد أقوال المجتهدين الذين كانت
مخيرة في أخذ قولهم في الواقع وإن لم يعلمه بالوجه الصحيح لظهور أن العلم
لا يكون شرطاً لتعلق الطلب إلا أن يكون بعد الفحص وعدم الإطلاع عليه
وصحة تكون موجبة للاستئذان وسقوط العقاب والأول لا يكون شرطاً
بالاختيار والأول لازم بخلاف الثاني والكلام هنا إنما هو في الثاني والكلام
ثم إنما هو في الأول الثالث أن الكلام كونه الاختيار ملزماً موجباً

لصحة التقليد لا يستلزم ان لا يكون العمل صحيحا فبحال لم يتحقق الا اختيار الاثر
مع كون العمل مطابقا للواقع لعدم الملازمة كما انه لا ملازمة بين التقليد الصحيح
وصحة العمل في الواقع وكذا لا ملازمة بين تقليد الفاسد وفساده في الواقع وهذا
بالنسبة الى العالم والمقلد الصحيح واما بالنسبة الى الجاهل والمقلد بالتقليد الفاسد
فالامر واضح لانه لو لم يكن عمله مطابقا للواقع اصلا فلم يحصل له الالتزام اصلا
واما على فرض المطابقة مع عدم كون المسئلة خلافيه او كما تتخلل فيه كمن مع
وحدة من يصح تقليده كالا علم مع مطابقة عمله له فيحقق التزم بحال امر في حقه قبل
العمل لعدم اشتراط الطلب بالعلم كما واما على فرض كون المسئلة خلافيه مع تعدد
من يصح تقليد فلا يكون فيه اختيار صحيح حتى يكون ملتزما وهل يكون العمل
ح ملتزما ومستلزم بالعدم جواز اختيار من يخالف عمله مهما امكن لم لا يلحق
الثاني لانه صحة عمله وفساده انما يتحقق بعد ما لو قلد من يوافق او يخالف و
يصح المجتهد اياها لو كان ممن لا يشترط العلم بالوجه ولا ريب ان العمل الغير
المعلوم الصحة لا يكون ملتزما واما المجتهد الذي يرى الصحة فلا دليل على التزامه
عليه فيكون استصحاب التخيير مقتضيا للتخيير الا في صورة دوطن الاخر
بين الوجوب والحرمة مع كون عمله على احد الطرفين فانه الحكم يلزم الابقاء
ح لا يغلو من قوة لبطلان المخالفة القطعية ثم على فرض كون الاختيار ملتزما
بالنسبة الى المقلد بالتقليد الصحيح كما هو الحق فهل يكون الاختيار الاجمالي ملتزما
بمعنى انه لو جعل دأبه على تقليد مجتهد مخصوص في المسئلة المحصورة او في جميع
المسائل مع عدم علمه بالمسائل او بالمسئلة الصادرة منه فهل يحرم عليه تقليد
غيره في هذه المسئلة او في جميع المسائل ام لا بد من التفصيل والحق الثاني

الثاني وذلك لاستصحاب التغير وظهور ذهاب المعظم وتبدل عليه ايضا الابان
والاخبار الدالة على جواز التقليد ولان الحكم بالاول في جميع المسائل مستلزم للعسر
والخرج والتمسك بقاعدة الاحتياط في اثبات الاول فاسد لمعارضته بقاعدة الاحتياط
في بعض الموارد كالوصار احد المجتهدين اعلم واهم مكاشفة للاستصحاب سيما
بعد اعتقاده بظهور ذهاب المعظم ثم على فرض حصول الاطلاع التفصيلي على
الاطلاع على راسخ في المسئلة مع جعل راسخ على تقليده فهل يجرم عليه تقليد غيره
ام لا بد من تحقق زمان المتصل بشروع العمل والى الثاني للاستصحاب الذي ذكرنا
ثم بعد تحقق هذا الان ولزم في حقه فهل يجب عليه تقليد هذا المجتهد في
جميع مسائله مهما كان ولا يجوز التبعض او لا يكون بل يكون محيرا والى الثاني
وذلك للاستصحاب الذي ذكرنا لا يقال الاستصحاب غير جار هنا لان التفرع في
السابق ان كان بالنسبة الى مسألة واحدة فلم وقد حصل التزم وادفع وان كانت
بالنسبة الى جميع ممنوع لانا نقول التحير كان ثابتا في حال الانفراد بالنسبة الى كل مسألة
ثم بعد تحقق في مسألة كان اتقاء التحير بالنسبة الى الاخر على الشك والاصل بقاءه
ولذهاب المعظم كما خرج به في المنية وغيرها ولقاعدة الاحتياط في بعض الموارد
كالوصار اعلمه ولان الحكم بعدم جواز التبعض مستلزم للعسر والخرج والبيرة
وللايات والاخبار الدالة على صحة التقليد لا يقال القول بجواز التبعض مستلزم
للمخالفة القطعية كالوقوف في السورة من يرى عدم وجوبه حتى التسليم كذلك
وفي بعض ابواب الشهد كذلك ولا ريب ان احدها واجب لانا نقول
ثبوت هذا الموضوع اولا ممنوع بناء على وجوب تقليد الا علم والادعاء والحق
كما سيأتي في بعض الموارد وحصول القطع بالوجوب في البين ثانيا ممنوع وثالثا

بأنه لو لم يلزم ذلك بقول بالمنع من التبويض بالقدار الذي يلزم معه المخالفة القطعية
لاشتراك التكليف وظهور الإجماع لا يقال يلزمك القول بعدم الجواز كقولك قال الجواز
قال على الإطلاق لا نقول بمنع ذلك لعدم انصراف كلامهم إلى هذا وعلى فرض تسليم القول
نفصل ولا يلزم معه خلاف الإجماع لأن غاية الشهرة وهي بكمائة الدليل الدال على
الجواز فيما لا يلزم المخالفة القطعية وعدمه فيلزم ذلك لا يقال لو كان كذلك يلزم
عدم صحة التقليد أصلا للعلم خطأ بعض المجتهدين أو جهل واحد ولو في مسألة لا نقول
بثبوتها أو لا ممنوع وثانها الفرق لكون ما ذكرنا محصورا دون غيره فيجب الاحتراز على
الأول دون الثاني ولو عيّن العاقل مذهبها معينا من مجتهد كالشافعي واختاره
فقد لم الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل أقوال ثالثها التفصيل
بين المسئلة التي اتصل عملها بها وعدمه بالجواز في الثاني دون الأول ولما فيها
التفصيل بين لو وجد العلم وغيره وهو على مذهبها من عدم جواز التقليد في
الأصول ظاهرا وما على فرض الجواز فالتبويض الأمر الثالث في أن تقليد الأئمة
هل يكون واجبا كما هو المشهور بين أصحابنا وبعض العامة أو لم يكن واجبا كما
أكثر المخالفين وبعض أصحابنا كما نقله في الذكرى من غير تعيين الفاعل وهو
الظاهر من المحقق القمي أو التفصيل بين ما لو حصل الظن والعدم كما هو الظاهر
من المحقق القمي وتوضيح المطلب يقتضي رسم مقامات الأئمة في أن التقليد العلم
هل يكون واجبا أم لا الثاني في أن على فرض الوجوب هل يكون الوجوب مشروطا
من غير لزوم الفحص أو يكون مطلقا حتى يجب الفحص الثالث في بيان معنى العلم
أما الأول فلا غلو من أقسام لأن التقليد إما أن يكون مبنيا بالتقليد أم لا
والكلام أولا في الثاني وهو وجه أما كما أن يكون قول الأئمة موافقا للعلم

لا علم او ظاهرا او كلام اولاً في الثاني ويمكن الاستدلال على وجوبه بوجوه
الاول استصحاب النزوم فيما انحصر المجتهد بواحد ثم وجد ادون منه لانه في زمان
الاختصار كان تقليده واجبا ثم بعد وجود الادون يكون ارتفاع النزوم محل
الشك والاصل بقاءه لا يقال الاختصار كان علته فبارتفاعه يرتفع النزوم
لانا نقول ارتفاع العلة لا يستلزم ارتفاع الحكم كما في الماء المتغير لكن يمكن القول
بالاستلزام هنا ويكتف عن ذلك صورة العكس او وجود المساو ولا جماع
على ارتفاع النزوم ولو لم يكن الاستلزام موجودا لوجب الحكم بالبقاء في
الصورتين فيكون الشك في نفع الوجوب بحدوث الاعلية مع القطع بارتفاعه
بارتفاع الاختصار ومنه لا يجرى الاستصحاب الثاني قاعدة الاشتغال للاجماع
على جواز تقليد بخلاف الادون فانه في الشك والاصل يقتضي الاول الثالث
امالة حرمة العمل بما وراء العلم من ج الا علم بقي الادون تحت الاصل الرابع
ان قول الا علم يكون اقرب الى الواقع دون الادون ويتعين ح بالدليل الرابع
لبطلان سائر الاحتمالات الخامس ان المشهور ذهبوا الى وجوبه ومن ذهب اليهم
بحصل الثمن باعتباره ويتعين ح بالدليل الرابع لبطلان سائر الاحتمالات السادس
ما روي عن الكوفي في باب اختلاف الحديث من الثاني في الصحيح من عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما
نكحنا اختلعا في حديثكم قال لكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قال قلت فانها عدلان
مريضان من اصحابنا لا يفصل واحد منهما قال الفقهاء ينظر الى ما كان في ديارهم
عنا في ذلك حكما من الجمع عليه من اصحابنا فيؤخذ به من حكما وينكر الشاذ

الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن الجمع عليه لا ريب فيه فأما الأمور الثلاثة
 أخرى بين وشده الخ ومنها الإخبار بالآخر الدالة على أخذ الأعدل والأدع
 لأنه إذا ثبت في الإعدل فثبت في الأعلم بالاجماع المركب وليس الأمر بالعكس
 وكذلك الإخبار بالآخر الدالة على أخذ ما وافق المشهور والاحتياط مخالفا
 العامة والتمسك بهذه الأخبار أما كونها حجة أو لا فادعها الظاهر يتم بالدليل الرابع
 والجواب الأول أو لإبان الرجوع إلى الأعلم في الصورة المفترضة أي المنازعة
 مع الاختلاف بين الأدون والأعلم اجماع والاجماع للمركب غير مسلم وثانيات
 المرجحات المذكورة أعلاه من باب الظن والظن قد يكون في جانب الأدون
 وثالثا بمعارضته ببعض الإخبار الدالة على أخذ ما وافق الشهرة والكتاب
 والاحتياط وفي حالة العامة وقد يكون قول الأدون موافقا مع ما ذكره من
 الأعلم وعن غيرها بأنها ليست في الحد يمين ولا يكون شأنا للمقام فتدبر مع
 أن على فرض تسليم الدلالة وصحة السند غايتها إقافة الظن واعتبار هذا الظن ممنوع
 لكون المسئلة أصولية لا يقال نعم بالدليل العقلي لا نأقول الدليل العقلي لا يتم مع
 وجود الدليل الشرعي أي الاستصحاب التخيير كما سيجي السابع بناء على القول على
 مذمة متابعة الأدون مع إمكان متابعة الأعلم ويمكن الاستدلال على عدم وجوب تقليد
 الأعلم والتسوية بينهما بوجوه الأول استصحاب التخيير فيما أن المجتهدان المتساويان
 ثم صاد أحدهما العلم أو وجد العلم آخر فأن التخيير ثابت في حال التساوي والأصل
 بقاءه وإذا ثبت في ذلك ثبت في غيره بالاجماع المركب لا يقال التساوي كان
 علة وارتفع ويرتفع به الحكم لأننا نقول يحتمل أن يكون التعدد علة لفرض عدم الحكم
 بثبوت وجوب الرجوع إلى الأعلم مع أن ارتفاع العلة لا يستلزم ارتفاع الحكم كما مر

مر هذا الاستصحاب مقدم على الاستصحاب الذي مر في جانب العلم لعدم جريان اوله
والكثرة مورد ما ذكرنا هنا ثانيا وهو من جملة المرجحات وهو ايضا مقدم على اصاله
الاشتغال كما مر وح لا يكون دليل الرابع واصالة محرمية العمل علورا العلم جاريا اما
الثاني لكون الاستصحاب دليلا شرعيا واما الاول لعدم تسليم بطلان ترجيح الموهوم
الموافق للاستصحاب بل هو المتعين لعدم دليل على اعتبار الظن في المسائل الاصولية
واما الاخبار فيجوز فسادها الثاني الدليل الرابع لان الظن قد يحصل بصورة فتوى الادوات
اما القلة منها غلبة او لغاية فخص في المسئلة او موافقة قوله مع العلم الاخر وكان ميتا
او المشهورة ويتم وجوب الرجوع اليه هنا بالدليل الرابع ويثبت غيره بالاجماع المركب
والتفصيل في المسئلة مع انه لو سلم جريانه وثبوت الاجماع المركب كان التوهم مع
الدليل الرابع في جانب العلم لكثرة موارد جريانه من جهتين الثالث الاخبار منها
ما روي عن الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج عن ابي محمد العسكري في قوله قول
في قوله قول للذين يكتبون الكتاب ثم يقولون هذا من عند الله قال هذه لقوم من
اليهود الى ان قال وقال رجل للصادق ع اذا كان هؤلاء القوم من اليهود لا يعرفون
الكتاب الا بما يسمونه من علمائهم فكيف ذمهم بتقليد هم والقبول من علمائهم
بالكذب واكل الحرام الخوان قال فلذلك ذمهم وكذلك عوانا اذا عرفوا من علمائهم من
علمائهم الفسق الى قال واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه في الفاعلى
هو انه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقدره ذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة
الى ان قال لان الفقهاء يتحملون عنايتهم في امورهم لجهلهم ويضعون الاشياء على
غير وجهها لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا الحديث وجه الاستدلال
ان المعصوم ع كان في مقام بيان شرائط الحق ولو كان الاعلمية شرطا لذكره فعدم

وتبين بد عليه ان وجوب الرجوع
الى الادوات في غير هذه الصنف
منه بالاجماع فلا يتم هذا الدليل الا
بمنع الاجماع المركب م

وهذا من اليهود الاكفان
يقدره علماءهم الخوان قال ع
ان علماء اليهود كانوا عفا
على انهم م

ذكره يكشف عن العدم ومنها ما روي عن ابي خديجة عن ابي عبد الله جعلوا
بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا ونهارة عن
حنظلة قال سئلت عن ابي عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا يبرهن مائة عتق في دين
او ميراث كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم قد روي حديثنا ونظري
حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليبرهنوا به حكا فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم
بحكمنا فلم يقبل منه فاما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله
وهو على حد الشر لا يقال هذه على خلاف المطلوب ادل باعتبار جمع المضاف وهو
غالب لا يكون الا في العلم لانا نقول قد حققنا سابقا بان الحمل على العموم فاسد فيكون
المراد اما ملكة الكل والمعرفة ببعض الكتاب ونهارة رواية احمد بن حاتم عن ابي الحسن ع
قال اسئله من اخذ معالم ديني فكتب ع فسميت ما ذكرت فاعتمد في دينك على كل
من وكل كثير القدم ومنها خبر اسحق ورد التوقيع بخط مولينا صاحب الزمان ع واما
الحوادث الواقعة فارجو فيها رواية احمد بن حنبل فانهم حقا عليكم فاجبة الله
ومنها المروي عن روضة الواعظين قال قال النبي ص من تعلم بابا من العلم عن يتق به
كان افضل من ان يصلي الفدكة ويحجب عن الاول بضعف السند والدلالة كونه نواة
في مورد حكم اخي وهو شرط العدالة وعدم صحة الرجوع الى الكاذب وعن الثاني و
الثالث بمعارضته بالخبر التي ذكرنا في جانب العلم وهو اقوى لاعتينها ولتصا
بالشهرة مع انها ايضا وردت في مورد حكم اخي مع انها غير معلومة الصحة وعن الرابع
بمخالفتها بالاجماع القاطع مع كونه ضعيف السند وعن الثاني من بعد صحة السند مع
انه ورد في بيان حكم اخي وكذا عن السادس مع ان كونه الاصل من وثوقه من حيث
الافتاء مع وجود العلم منوع الرابع ان التكليف بالرجوع الى العلم موقوف على

على ان كان ترجيح العاقل وهو في حقتعال والجواب اولاً يمنع المجالية في حق الطلبة
واقا العوام فيمكن معرفتهم بالسماح والتظاهر من الطلبة كما في تشخيص المجتهد مع انه
انما يلزم لوقلتنا بالوجوب المطلق المستلزم للنزوم الفضي الخامسة ان التكليف بالرجوع
الى الاعلم مستلزم لم المخرج لوجوب الرجوع في حق العوام الى الطلبة وتشخيص الطلبة
امر عظيم والجواب اولاً بانه انما يلزم لوقلتنا بالوجوب المطلق وثانياً بانه لا يكون اصعب
من تشخيص المجتهد من غيره سيما لو اتفينا بالظن في الاعلمية دون الاجتهاد كما سيجي
والحاصل في المقام ان وجوب الرجوع الى الاعلم لو كان لاجل اقوايته وهو لا يكون
وان كان من باب التقيد فلم يكن دليل عليه سيما مطلقاً لانه المحدث ان كان هو
الاجماع فهو ممنوع سيما في هذا المسائل سيما مع وجود المخالف وان كان هو الاستصحاب
او الاشتغال فقد عرفت ثانياً من معارضتها بما هو اقوى ولكن التحقيق ان في صورة
عدم كون الظن الشخصي في جانب الادون ينفي تقليد الاعلم لاصالة الاشتغال المعقولة
ببناء العقلاء بذهاب المعظم بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه بين اصحابنا وكذا بالظن الشخصي
الحاصل من مقوله عمر بن حنظلة كما مر واستصحاب الخبر وان كان بذاته مقدماً على اصالة
الاشتغال لكنه هنا يكون الامر بالعكس لاعتقاده بامانة سلمنا التساوي والتساؤل يكون
العقل قاطعاً يلزم تحصيل البراءة البقية سلمنا عدم حكمه بذلك لكن الظن الشخصي
التفصيلي والنوعي الحاصل من ذهاب المعظم على اعتباره في بعض المقامات مع
والظن الشخصي الاجمالي والنوعي في بعض المقامات معه ونسب وجوب الرجوع
اليه بالدليل الرابع لفرض استفاء الدليل الشرعي وبطلان سائر الاحتمالات كما هو غير خفي
بقي الكلام في صورة حصول الظن الشخصي في جانب الادون وعدم صحته اذ في
به الاعلم ولهذا الظن اما ان يكون ثانياً من الدليل المعبر كالوراء عند الاعلم بالخبر

الموثق مع كون الموثق عند التقليد غير حجة واما ان يكون من الاسباب التي لم يثبت اعتبارها
كما لو راي موافقة الادون لاعلم اخر مبنا وحصل الظن باعتبار قلة مشاغله وغاية
وسعه ومن الاعلم او حصل الظن باعتبار سماعه لا اقامة الدليل من الادون على صحة
مذهبه وفساد ما ذهب اليه الاعلم اما الاول فلا ريب في عدم جواز الرجوع الى الاعلم
واما الثاني والقول بوجوب الرجوع ايضا الى الاعلم في غاية الاشكال وذلك بالدليل
العقلي والتمسك بالشبهة هنا ممنوع لا يضرف الاطلاق فكلما كانت القوم في الصور الغالبة
ولا يكون شأنا ملا لتمام بل كلامهم بالتعليل بالاقرب بحسب الواقع في تقديم الاعلم
يسمى بعدم كونه مراهم هذه الصورة والتمسك بالاجماع للركب ممنوع والتمسك ببناء
العقلاء ممنوع لو لم ندرج على خلافه والتمسك بالاجزاء ايضا ممنوع لما عرفت من كون
اعتبار المرجحات من باب الظن لا باب التعبد والظن ايضا على خلاف الاعلم وحيث يكون
الامر بالعكس تكون الظن في جانب الادون والتمسك بقاعدة الاشتغال ايضا ممنوع لعدم
ثبوت كون اخذ قول الاعلم سيرا للذمة باحد من الادلة مع جواز كون التقليد
من باب الظن كما يستفاد من كلام بعضهم بتقديم الموثق او الاعلم لا قرينة قوله بالواقع
وكان الواجب الرجوع الى الادون لا يقال حصول الضرر للمعاني غير ممكن لانقول
نرى تحقيقه بالوجدان بسماعهم من الطلبة مع ان من جملة المتعلمين هو الطلبة ولا ي
في حصول هذا الظن لهم بعد ملا حظتهم ادلة الطرفين لا يقال هذا الظن لا يعتد به
لانقول لم يثبت دليل على عدم اعتباره مع ان الدليل موجود على اعتباره حسب
بطل سائر الاحتمالات من تحصل العلم والالظن الاحتمالي والاحتياط وهكذا
وحصول القاطن بين الظن النوعي الحاصل من قول الاعلم نظر الى اعتباره
سما وبين الظن الشخصي الحاصل من قول الادون والعقل حاكم بتقديم الثاني

الثاني لا يقال مقتضاء دليل الرابع وجوب الرجوع الى الادون وهو معارض باستصحاب
التحيز المعتضد بالاجبار الدالة على التسوية بين الاعلم وغيره سواء حصل من قولهم
الظن ام لا لانا نقول الاعتقاد غير مسلم لان الأدلة الدالة على التسوية لو سلم اعتبارها
تكون دليلا على عدم وجوب الرجوع الى الاعلم مطلقا والاستصحاب معارض باستصحاب
وجوب الرجوع الى الاعلم وكلاهما معارضان باستصحاب وجوب الرجوع الى الادون
فيما لو فرض الاختصاص به ثم وجد الاعلم مع كونه الظن الشكفي في جانب الادون وهذا
الاستصحاب مقدم على الاستصحاب بين المفروضين للاعتناء بالدليل العقل فتدبر
والحاصل ان في الصورة المفروضة لو لم نقل تبعيته فنقول بكونه طريق الاحتياط
هذا في صورة تخالف المبرأين واما في التوافق فلو قلنا باشتراط تعيين المجتهد
فيكون كالسابق من لزوم اخذ قول الاعلم في بعض المقامات حاله كذا في التحيز
في بعض المقامات واما بناء على عدم اشتراط التعيين فياخذ الحكم من غير تعيين
هذا في غير السبوت بالتقليد واما المبرأين فيجب البقاء على تقليد لما مر من الوجوه
الدالة من الاستصحاب وغيره على عدم جواز الرجوع عن المجتهد بعد التقليد الا
فيما دل الدليل عليه وهو هنا غير موجود واما الشهرة وكلمات الاصحاب فليعدم
اضرارها واما قاعدة الاحتياط فليعدم جريانها لقول بعضهم بوجوب البقاء
واما الدليل العقلي فليعدم تماميته مع وجود الدليل الشرعي اعني الاستصحاب و
يكون الاستصحاب المعتضد بسائر الوجوه مقتضيا لوجوب البقاء قد مر لا فرق
فيما ذكرنا بين العبادات والمعاملات للاجماع المركب ولا فرق ايضا بين من كان باقيا على
اعتقاده بالالفية او رجع وصار اعتقاده بكونه ادم في السابق او مساويا وذلك
لما مر في احوال البراءة في جهت التحيز البدوي والاستمرار في دفع هذا هو المقام

الاول واقام المقام الثاني ففهم قاعدة الاشتغال هو الوجوب المطلق ولزم الفحص
لان مع حصول القطع بالامتنان بخلاف صورة عدم الفحص وكان مقتضى استصحاب
التخيير هو الاشتراط بعدم لزوم الفحص لانه كان مقتضا للتخيير والقدر المخرج
منه هو صورة حصول العلم باعلية الغير ولكن هذا الاستصحاب حاض باستصحاب
اخر وهو اننا نفرض العلم في السابق ثم في اللاحق شك في بقا تعلل الاعلية ولا يلزم
في لزوم الفحص هنا حتى يصح التمسك بالاستصحاب لاصالة حرمة العمل بالاصول قبل
الفحص واذا ثبت هنا ثبت غيره بظهور والاجماع المركب مع ان الظاهر من
القائلين بوجوب الرجوع الى العلم هو الوجوب المطلق ويؤيده الاستقراء
لان الغالب في الواجبات هو الوجوب المطلق وكيف ما كان لا ينبغي ان يترك
الاحتياط لا يقال لاطلاق الادلة المثبتة للتكاليف فيما كان اطلاق في البين بناء
على اشتراط العلم بالوجه هو عدم الاشتراط بالعلم والقدر الذي ثبت تقييده
بالاعلم هو في صورة العلم والاصل عدم التقييد الزائد ونثبت غيره فيما
لم يكن اطلاق في البين بالاجماع المركب لانا نقول التمسك بالاطلاقات من هذه
الجهة محل اشكال لعدم كونها واردا من جهة مطلقة جهة هذا الحكم مع ان التقييد الواحد
بالاعلم ثابت والشك انما هو بالمعلوم او النفس الامر ولا يصح التمسك باصالة
عدم التقييد لو اريد بها الاصل الاعتباري واما المواردية بالظن والظهور
فهو في محل المنع وكذا لا يصح التمسك بالاطلاقات الايات والاخبار من قوله فاستمسك
بالخ وقوله ولولا انفر الخ وقوله من عرض الخ سيما بعد ما قلنا بعدم جهة التمسك بها
على التسوية والفحص بحسب الاشتغال من العوام والطلبة مختلفة كما لا يخفى ثم بعد
الفحص ان حصل العلم الشرعي الناشئ من اهل الخبرة بلا واسطة او مع واسطة العدل

العبدية فهو المتبع واما ان حصل الظن فيها امكن تحصيل العلم الشرعي مع عدم لزوم
 العسر والخرج فالاعتقاد بالظن متكل واما مع عدم الامكان او لزوم العسر والخرج
 فيقتضي لان الامر دائر بين التخيير وتعيين المظنون واصالة الاشتغال يقتضي
 الثاني ثم لو قلد وعلم بعده بعدم كونه اعلم او ادون فيجب البقاء على التقليد
 لما مر في مسوق التقليد فتدبر هذا هو المقام الثاني واما المقام الثالث فالاعلم
 له احتمالات الاعلم بحسب القوة والمملكة او اكثر الاستنباط او اكثر الحفظ او اكثر
 التبع والظاهر من كل ما نهم هو الاول ففي غيره يكون استحباب التخيير مقتضاه
 للتخيير الا بما حصل الظن باقربية الواقعية بما سواه والاحتياط هو الاخذ منه
 فتدبر واما وجوب الرجوع الى الاعل والادع مع التساوي من حيث العلم
 ففيما كانت الادعية موجبة لجهول الظن بكونه اكثر فحس واقعي من حيث التفرغ
 عن الفتوى بما لا يستيط فلا يخلو من قوة لما مر في الاعلم واما في غيره فحل الاشكال
 لاستحباب التخيير سيما حصل الظن على خلاف الادع واما في صورة التعارض بين
 الاعلم والادع مع الوثوق باحدى الطرفين فالاحتياط معه واما مع عدمه فيكون
 خيرا للاستصحاب الذي ذكرناه والحاصل مما ذكرنا انه لو حصل الوثوق باحد المجتهدين
 في حكم الله تعالى نوعا او شخصا فهو المتعين من باب الاحتياط وفي صورة التعارض
 يكون الوثوق الشخصي مقدا ما في صورة انتفاء الامر به يكون خيرا فتدبر
 هذا عام الكلام الامر الرابع في اية المشافهة هل تكون شرطا لصحة التقليد
 ام لا لا يمكن الاستدلال على اشتراطه بوجوه الاول اصالة حرمة العمل بعلوماء
 العلم خرج منه المشافهة في الباقي تحت الاصل الثاني قلعة الاحتياط الثالث
 ظهور الايات الشريفة كقولهم فاستلوا وكان الحق عدم الاشتراط وذلك لوجوه

الأول الإجماع القطعي الحاصل من فتوى العلماء بعدم اشتراطه والاجماع المنقولة
على عدمه الثاني لزوم العسر والحرج على فرض الاشتراط الثالث سيرة القطعية
الرابع الأدلة العامة على اعتبار شهادة العدلين في الموضوعات وفي الأصول
لا ينعى التمسك بهما كونهما من الأصول المتفاهة برتفع عند وجه الدليل
وأما الآية فلأن العلم المذكور لو كان المراد به العلم العقلي فاللزام منه
عدم كفايته المتأخرة لعدم حصول العلم العقلي بالحكم من فتوى العبد وأما لو
كان المراد به العلم الشرعي فهو أيضا علم شرعي لا يكون نافيا له لأنه بالرجوع إلى
العدلين بصبر عالما ويكون خارجا عن تحت الآية العامة على لزوم السؤال
سلكا الأول وعدم وسعد الأيراد في جعل التعارض بينه وبين ما دل على
اعتبار شهادة العدلين والثاني اقرب للاعتقاده بالاستقراء وعلى الأصحاب
مع كونه عاما استقر قبا ولا فرق بين ما لو تكمن من المتأخرة أم لا لعدم الامة
ولكن الاحوط هو الأخذ من المجتهد متأثرة ان أمكن سيما كانت الوسيلة
عدلا واحدا بل لا ينبغي ان يترك كما اوجبه بعض كالمفاضل المتقارن وغيره
ثم بعد القول بجواز الوسيلة لو حصل العلم الوحيد في الشرع الحاصل من
شهادة العدلين أو العدل الواحد بصدور المضمون أو اللفظ كالكتب
بشرط الاعتماد على صحته وعدم التعريف فيه فهو معتبر والآخر عدم اعتبار
الوسيلة أصلا لأنه اقرب من سائر الوسائل والآخر ما لو لم تعد العلم فلو كانت
الوسيلة من الرجوع إلى العادل مع عدم شهادة العدلين فهو معتبر كما مضى
وقول العادل كالعدين بالإجماع وثني العسر والحرج وسيرة المسلمين والاجماع
المنقول من بعض المتأخرين وهل يكون اعتبار قول العدلين من باب الظن

الظن والتعبد والحق ان الاسباب المعارضة لو كانت مما تكون معتبرة كالمعارض
قول العادل بعامل الحق فالحق انه من باب الظن الشخصي فلو وجد يتعين العمل به والا
لا يجوز العمل باحدها بل يجب المشاورة او الرجوع الى المرجحات مع عادل الحق
بحصل الظن وفي صورة عدم الامكان يمكن العمل بالاصول وهل تكون الظنون
التي جرت العادة باعتبارها معتبرة في اثبات مذهب الحق او كتابه وصحة كتابه او لا
اشكال مقتضى الاصل هو الثاني ولكن مخوف ما دل على اعتبار العدل الواحد يقتضي
اعتباره ولكن الاصول معها ان حصل العلم الشرعي عدم الاكتفاء بذلك بل لا ينبغي ان
يترك ما لو كانت الوسطة فاسقة ظاهرا من صور لانه اما ان يحصل القطع بكونه
محرزا عن الكذب ام لا وعلى الثاني فاما ان يجوز الرجوع الى العادل مع عدم لزوم
السر والنجس وتكليفه لا يطاق او يلزم من الرجوع اليه احد الامرين وعلى الثاني
فاما ان يمكنه التقليد من الادوية او من الميت بدون واسطة الفاسق او لا وعلى الثاني
فاما ان يكون قول الفاسق مفيدا للظن ام لا وعلى الثاني فاقول بالجواز لا يخلو من قوة
واما الثاني فلا يجوز الرجوع الى الفاسق الا في بعض الموارد الاجمعية كرجوع
الزوجة الى زوجها في مسائل حيفها او في جميعها والظاهر ان في الجملة اجماعي
كما دعي الاجماع بعض المتأخرين والدليل على عدم اعتبار قول الفاسق عموم الامة
الامة على عدم اعتباره من منطوق اية البناء لكونه التبيين حقيقة في العلم كما مر
في موضع ومن ظن رد الاجماع والاجماع المنقولة وعلى الثاني يكون الترجيح مع
اخذ القول من الادوية وذلك لتعارض الاجماع المنقولة على عدم اعتباره قول
الفاسق ولزوم الرجوع الى العلم والنسبة بينهما عموم من وجه ولكن يكون
اية البناء باقيا على اطلاقه سيما عن المعارض او في يد الاجماع المنقولة

في عدم اعتبار قول الفاسق وليس وجوب الرجوع الى العلم او حرمة الرجوع الى الميت
بثابته لا يقال بوجاهة اطلاق الخبر الدال على لزوم الرجوع الى الافقة كما مر ثلاث
الاية عند التعارض مقدمة بلا شبهة فتدبر وكذلك الامر في صورة تمكنه من الميت
قد برز امل في صورة عدم التمكن من الرجوع الى الادوية او الميت فلو حصل الظن بكونه
متمسكا عن الكذب بخلو كان المسائل كثير بحيث كان الاحتمال موجبا للمعسر فتبين
العمل بالظن لبطلان سائر الاحتمالات وكذا لو كان قليلا مع عدم امكان الاحتمال واما
مع الامكان فالاحتمال لا ينبغي ان يترك وكذا فيما لو لم يحصل الظن بتحرفه عن الكذب
ولا بعدم التحرف كجهول الحال واما لو حصل الظن او القطع بعدم تحرفه عن الكذب
فان لم يعدم الجواز وحكمه حكم الاشخاص الذين لم يكن لهم الرجوع الى المجتهد ولا بواسطة
ولا فرق فيما ذكرنا من جواز واسطة العدل بين ان يسمع الواسطة مباشرة او توسط
عادل اخر لعموم المداد بل منسب دعوى الاجماع الى التماسد العلنية دائمة على بعض
المتأخرين ايضا لكن بشرط ثبوت العدالة في الوسايط ولا يكفي حسن الظن على افتد
منه العدل للاصل والاجماع المقول من بعض المتأخرين الاصل الخامس في انه هل
يجوز الفتوى بفتوى المجتهد من عند نفسه من دون نسبة الى المجتهد ام لا و
هل يجوز للمقلد العمل بقوله ام لا اما الاول فالحق انه لا يجوز له الا بالقرينة
المفهمة عن كونه قوله حاكيا عن المجتهد المخصوص او المجتهد الذي يجوز تقليد
وان كان غير معين على فرض عدم اشتراط تعيينه كالوكان العوام عاقلين يكون علة
هذا التاقل النقل من فلا ان المجتهد اما عدم الجواز فيكون قوله لا يعلم والاية
الناهية شاملة له خرج ما لو اشتمل على النسبة بقي الباقي تحت العموم ولو كانت لبيان
ويظهر والاجماع واما الجواز مع القرينة فلو جاز المقضي مما مر على جواز الواسطة

الواسطة وانتفاء المانع لكونه القريبة كالتمريح في الانعام واما التلطف
فلكذلك ايضاً من جواز التقليد لو علم بكونه ناقلاً من جند مخصوص او من
بعض تقليد وانه لم يبينه فرض علم اشتراط التعيين واما الاخذ من المجتهد
فبمع ما لم يحصل العلم بعدم كونه فتوى من باب استنباطه واكتفاء بظاهر
الحال واما لو حصل العلم بعدم كونه فتوى من استنباطه فحاله كحال الناقل
كما مر وكنا من ياخذ منه الامر السادس في انه هل يشترط في صحة التقليد كون
المجتهد عيانياً لا يصح تقليد الميت اهلاً او لا يشترط او يكونه على التفصيل والسئلة
على الاشكال فاعلم ان المسئلة لا تخلو من صور لانهما التقليد اما ان يكون بتدبير او امراديا
وعلى التلطف فاما ان يكون الجوع الى الحي او الى واسطة المعبرة مكاناً من يدن لوزم
العصر الحرج او يكون الجوع غير متمكن او مستلزم للعصر الحرج وعلى الاول فاما
ان يكون الى الميت متساويين او مختلفين من حيث الاعلية والادنية وعلى
اى منهما فاما ان يكون الظن الشخصي في جانب الحي او الميت فاعلم انهم اختلفوا
في الجواز مطلقاً او لعدم كذلك او التفصيل على اقوال قول بعدم الجواز مطلقاً
وهو منسوب الى المشهور بين الامامية وقول بالجواز كالحى وهو منسوب
الى اكثر العامة كما مام الفخر الرازى وبعض الامامية كالسيد السند السند لعمدة الله
وصاحب الزجاج وبعض المتأخرين وقول بالتفصيل بين الا بتلطف والاستدلال بين
نسب الى بعض المتأخرين كالسيد السند السند صمد الدين في شرح الوافية
وسماع هذا القول بين متأخرى المتأخرين القريب من عصرنا وقول بالتفصيل
بين ما وجد الحى وغيره بالجواز في الثاني دون الاول حكى هذا عن غير المحققين
انه حكاه عن والده اهلاً متروكاً عن الفاضل المقدسى في شرح المباهى وعبارة

الممكنة بعدما قال بأشترها المشافهة وعدم جواز الرجوع الى الحق لو وجد المجتهد
قال فان عكس عن المجتهد الى تعيين الاخذ بقوله وان لم يجد تعين الاخذ من كتب
الماضين ونسب هذا ايضا الى الشيخ علي بن هلال والشيخ كين الدين محمد بن
علي الجرجاني ومنها التفصيل بين ما لو حصل الظن الشخصي وفتواه او الاعتماد على
كونه مجوزا لاخذ كالعوام القاصرين الذين يردعون الى اياكهم وبين ما لو حصل
ما ذكرنا في الحق وبين عدمه في احدى الطرفين بالجوانب الاول والثاني حدوث
الثاني لكن الخلاف في الاول انما هو في ضمن الوجوب العيني وفي الثاني في التخيير
يظهر هذا من الحق الذي اعلى الله مقامه وقوله بالتفصيل بين ما لو كان المجتهد
من افق بمنطوق الرواية صريحة او ظاهرة واضحة دون الايراد الخفية واللوازم الغير
البينية كالصدقين وجماعة من القه ماء وغيره حتى يدل عليها بالجوانب الاول
سواء كان حيا او ميتا دون الثاني مطلقا سواء كان حيا او ميتا نسب هذا الى الواقف
ونسب فيها القول بالجواز الى الصدوق حيث قال وايضا ابن بابويه صرح بجواز
العمل على فقيه لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاويه ابيه وهو ظاهر في عمله بقوله
ابيه ونسب ايضا الى الشيخ الحر وعبارته المنقولة اهل حكم شيء ورده فهو خاص
جزئي معتد عليه او اصل حكم كذلك ويمكن ان يفهم منه الحكم الجزئي كل مكان له
ذوق مستقيم فهو واجب الاتباع سواء كان المفتي بذلك حيا او ميتا اذ لا تأثير
لموت والحيوة في ذلك وهو الظاهر من قاض القاسطن وغيره من بعض
الاضاريين وربما يمكن استفادة تفصيل اخر من بعض شروح الجعفرية بعد
اختياره عدم الجواز قال في مقام الايراد على المفصل بين ما وجد الحق
غيره ولا يخفى ان بعد اقامة الدليل على ان الميت لا قول له لم يحز العمل بقوله

بقوله مطلقا والأجانب لم مطلقا لوجوب ترجيح العلم فلا مجال للتفصيل بل هو
محقق لآلة القائلين يجوز تقليد الميت هنا وعدم شرطية الخبرة مطلقا ولو
كان من عمل بمنطوق الأدلة جدا انقام هذا الى حيث السابق في أراء عدم الخلاف
في وجوب تقليد العلم لكون لازم من القول بالتفصيل وجوب الرجوع الى
الميت لو كان اعلم من الحي فتدبروا لهذا نفعه وهو الاول اصابة حرمة العمل بما ورد
العلم والتقليد امر شرعي خرج منه الحي واما الميت فلم يثبت له كون بلغي تحت
الاصل لا يقال الاصل غير مسلم لآلة المدرك ان كان هو العقل بعد الاستدلال
لا يفرق بين الظنون لا نفعاء المرجح الشرعي بطلان الحكم يشترط وجوب العمل
بكلها فان قلت لو كان كذلك لوجب العمل بالقياس لبطلان التخصيص في الدليل
العقلي فتحكم العقل بوزوم اخذ الواجع عنده انما هو تعطيني مشروطا بمتقاء
المرجع الشرعي وعدم كون الواجع عنده مرجوحا عند الشارع وبعد ما تحقق
الاجماع على حرمة العمل بالقياس يكون المرجح ثابتا ولا يجري معه قاعدة الحكم
ولا يكون العقل حاكما هذا اذا كان المدرك هو العقل واما اذا كان المدرك
هو الشارع اعني العو بات فهي ظنية مستلزم للدور مع انها مختصة بالتقليد اجاعا
وهو امر مجمل لجواز كون الخارج هو اخذ القول ممن يحصل الظن بقتواه
ولجواز كون الخارج هو الاخذ من الحي ولجواز كون الخارج هو الاخذ
من مستنبطات الجتهيد واذا كان مجملا فلا يصح التمسك بالعو بات المختصة
بله بالعمل في مورد الاجمال فان قلت خرج الحي ببعض افراده يقتضي والاصل
عدم التخصيص قلت الاصل غير جار هنا للقطع بحدوث التخصيص الواحد
مع التمسك في التخصيص وبعدم لا يجري الاصل وعلى فرض تسليم اثبات مجتبهها

في القدر الجلي لكنه انما هو بامور ظنية ويلزم من الاستدلال به المورد لا نقول
العقل والشرع منطبقان على حكمة العمل بما وراء العلم اما الاول فلان العقل بعد
الاستدلال انما يحكم بالعمل بالظن لا لاجل كونه الظن من حيث هو غير واجب العمل بل
انما هو لاجل ان تركه موجب للخذل وفي ارتفع المخذل من العمل ببعض الاسباب
متيقن العمل كما يجتهد الى لا يكون حاكما بالعمل بما سواه واذا الثاني فلان عموما
الكتاب وان كانت ظنية الارادة فمن هذا الظن انما هو من الظنون الخاصة
فلا يلزم من التمسك بها المورد واما ما ذكره من تخصيصه بالجمل ولا يصح التمسك باصل
عدم التخصيص مدفوع بان حجة اصالة الحقيقة لا يكون من باب اصالة عدم القرينة
كلية بل تكون في بعض الموارد من باب القاعدة واما من باب الوصف او من باب
التسديد كما في القرائن المتفصلة لا يكون مشروطا بظهور عدم المعارض بل يكفي عدم
ظهور المعارض وما ذكره من ان اثبات الحجة انما هو بالظنون ويلزم من التمسك
به المورد مدفوع بان الحجة انما بالامارات العرفية لطريق العرف والعقلاء وهي
من الظنون الخاصة وحجتها اجماعية فلا يلزم من التمسك بالظن المقطوع الحجة
لا يثبت الظن المشكوك الحجة المورد نعم يرد على التمسك بالاصل يمنع خروج الحجة
على الاطلاق لانه القدر المتيقن المخرج ومورد الاجماع انما هو جواز الرجوع
الى الحجة اذا كان العلم بعدم حصول الظن الشك في كماله ما اذا كان المبتدئ
اعلم بكون الحجة ادعى فلا يتم خروج الحجة لما عرفت في القول من القول بوجوب
الرجوع الى العلم في قطع عوارض التقليد وعدم وجوب الاجتهاد العيني وعدم
لزوم فصل العلم بالادلة التافهة له من لزوم العسر والجرح والتكليف بما هو بيطاف
والامردان بين الرجوع الى الحجة لاحتمال كونه المنطوق هو العبوة وبين الرجوع الى
الاعلم المبتدئ لاحتمال كونه المناط هو الاعلية كما يستفاد من قول بعض المحققين

التجبر لا محالة كون المناط هو الا سنباط من له الملكة ومع نقول باب العلم الشرعي
بمسند والتكليف ثابت ونحصل العلم او الاجتهاد العيني باطلا والاحتياط كذا ذلك
والتبعض ايضا كذلك الى اخر الاحتمال ومع ابطال الكل يقتضي العمل بالظن وهو
في جانب الميت يجب اخذه سلمنا عدم الاطلاع على قول من قال بوجوب الرجوع
الى العلم لو كان ميتا لكن لم يتحقق الاجماع لنا على وجوب الرجوع او جواز له الى الحي
اذا كان اندون فاذن يحتمل وجوب الرجوع الى العلم ويحتمل وجوب الرجوع
الى اندون لا يقال انك الشهيد في بعض استدلالاته الاجماع على عدم وجوب
الرجوع الى الميت ولو كان اعلم لانا نقول قد اجاب عند السيد السيد السيد
نعم الله بمنع الاجماع وتسليم وجوب الرجوع اليه عند من لا يرى التسوية بين
الاعلم وغيره مع انه لا يفيد الا الظن ولا يحصل منه القطع لنا غاية ما في الباب
حصول الظن من هذه العلاقات الشهيرة المحكية او الاجماع المنقول من بعض يقتضي الرجوع
الى اندون وهو مع امكان منع انصرافه الى المقام ما كان معارضة بهذا الاطلاقات
بالعلاقات الاجماعية المنقولة على وجوب الرجوع الى العلم من غير تقييد بالحياة
في بعض العبارات والنية عموم من وجب مع امكان منع حجية هذا لعدم افادة الظن
لما سمي من ضاد مدارك الجمهور مدحج بان غايته افادة الظن باعتبار قول الخو
عدم اعتبار قول الميت والاصل بنفيه ولم يكن هذا الظن حجة ببليل شرعي كما انزعه
ينفي حجة الظن الحاصل من قول الميت اعلم والاضطرار يقتضي العمل باحدى الظن
والمستعمل هو اخذ الظن الحاصل من قول العلم لكونه مسئلة فرعية واخذ الظن فيه
اهون من اخذ الظن بالاعتبار وعلمه الذي هو من المسائل الكلامية او الاحولية
مع انه في تعارض الظن الشهي او النوعي يكون الاول مقدما لما حقق في حجة

الظنة سلمنا عدم كونه اقوى لكن لم يثبت اقوائية جانب المقابل واذن يحكى التخيير
سلمنا كون جريان الرجوع الى البدل اجماعيا لكن لم يثبت الاجماع على عدم جواز الرجوع
الى العلم للميت والاصل وان كان مقتضا عدم العمل به لكن نخرجه بدليل شرعي
قطعي الاعتدال وهو الاستصحاب لانه المجتهد بين المتساويين في زمان حيوانتهما
كان المقلد محيرا في الرجوع الى مستنبطات ايها شاء ثم بعد ذلك الحيرة بحصول الشك
في انتفاع التفسير وبقائه والاصل هو الظن حتى يثبت كون الحيرة شرطا بدليل شرعي
قاطع والفرق عدمه وهذا الاستصحاب مقدم على اصل حرمة العمل بما وراء العلم
والالزام عدم حجية الاستصحاب راسا لكونه كونه غير مفيد للعلم مطلقا واذ اثبت
الحواش في هذا القسم فثبت في غيره بالاجماع المركب وهذا الاستصحاب اما ان يكون
يمنع حجة راسا او يمنع حجة لكونه شكافي المقنن باعتبار ذلك الحيرة او يمنع حجة
لكونه استصحابا لحال الاجماع او يمنع جريانه باعتبار انتفاء الموضوع اما ان يكون
الحيرة جزءا او شرطا او من انتفاء الاعتقاد لكونه حالا في البدء وتلاشي تلباسه
او باعتبار رجوعه لاطلاعه على خطائه كما يشهد به قوله عم الناس ينام اذا ماتوا
تنبهوا فيكون كما يجهد الذي رجوع او يمنع حجة لكونه تعليقا او باعتبار منع
اعنى القدر للتقيد من الجواز هو الجواز بالنسبة الى الاعمال في زمان حيوانتهما او لبقائها
موادضة بقاعدة الاحتياط وهي تقدم لا اعتقادها بالشبهة والاجماع على
المنقولة وكلها فاسد لا يصدر بحاله بصيرة في الفهم اما الاول والثاني والثالث
قد مر وجهه في الاستصحاب اما الرابع فلانه الحيرة لم يثبت جزئيتها ولا شرطتها
هو باحد من الاحتمالين لاجماع لكون المسئلة اعنى تقليد الميت خلافا ولا من
الكتاب من قوله فاسئلوا الخ للاجماع على عدم اشتراط المشافهة وقد مر في السابق

93
السابق عدم دلالة عليه مع انا نفرض في مثل من المجتهد في زمان حيواتها وثبت
التحريم في حق ثم قبل العلم مات احدها واذا الاستصحاب يقتضي بقاء التحريم واذا
ثبت للجواني في ذلك ثبت للجواني في غيره مما لم يلحق بالاجماع المريب وسنبي توضيح
في مقام الاستدلال بهما من القائلين بمنع الجوان ولا من السنة ولا من العقل غاية
ملق الباب ان التحريم في الوجع الى المستنظرات ثبت في هذا الباب وقيل في الاضابط
في التقليد البدعي كما بالنسبة الى ما بلغ حد البلوغ وان اقتضت الشرطية لكنها تفاهت
ثبت الحكم الظاهري والاستصحاب الثاني للشرطية ايضا فتاهت يقتضي عدوها عند
التعاضد يكون الاستصحاب مقدما كما مر غير مرة واما التامس فلان الاستصحاب حال
في نفس الناطقة لانه الادراكات انما هو من صفات النفس لا من الجسم هو قائم
بها الاحال ولا ريب ان المحل اعني النفس الناطقة لا تستعدم بالعدم التام هذا الهيكل
المحسوس كما يشهد به بعض الامة لقوله خلقتم للبقاء لا للفناء وكذا الاجاد والدالة
على ان من مات بين التخصيص بحمل الله فله ملكا يعلم في القبر وكذا الاخبار والدالة
على كون علماء الامة كانباء بني اسرائيل ولا ريب في بقائهم فحجة تتوهم فذلك
قول العلماء وكذا الاخبار والدالة على كون من ادعوا منهم من يد دعاء الشهداء والادب
في كون الشهادة حيا كما يدل عليه الآية مضمونة ان حبيمة اموات بل احياء الخ ولو
سلم عدم الدليل على بقائها لم تكن على انقائها والاصل بقاء الموضوع والحكم معا
مع ان على فرض تسليم انتفاء الاعتقادات بمنع كونها جزء للموضوع بل هو علة لتعلق
الحكم وكون بقاءه شرطا لجواز الوجع مطلقا ممنوع وثبوت في بعض الموارد كماله
رجع الى عن فتواه لا يستلزم ثبوت هنا وح ثبت بقاء الحكم بالاستصحاب
والقياس مطروح في الشريعة واما السادس فاولا يمنع خطائه ومنع علمه بخطائه

و يمنع علمنا باطلاعه على خطائه وثانيا بفرض الكلام في المجتهد الذي اجتهد في المسائل
القليلة كالعشرة وثبت المقلد جواز الاخذ منه فيها ولا ريب في عدم خطائه في
هذه الصور القليلة لجواز كونه ظنونه القليلة مطابقة للواقع نعم في المجتهد
الذي استنبط المسائل الكثيرة مطابقة جميع ظنونه بعيدا وما فيها ذكرنا فلم يكن
بعيدا وح يكون الاستصحاب فيه جازيا من غير معارض واذا ثبت في ذلك ثبت
غيره بالاجماع المريب وثالثا بالنقض وفرض الكلام في المجتهد الى الذي استنبط
اغلب المسائل وعمر بعده ستين سنة ثم جدد النظر ولا ريب في بعد عدم جوعه
ولو في مسائل قليلة والآن من كلام المانع عدم جواز البقاء على تقليد هذا
المجتهد وعدم جواز الرجوع الى مستنبطاته السابقة وهو خلاف الاجماع و
الضرورة والجواب الجواب واما بالحل بعد تسليم علمنا برجوعه والاطلاع على
خطائه وهوان غايته يصير من باب شبهة القليل في الكثير ولا يجب الاجتناب
لا يقال بعد الموت يكون لهم حالة مشهورة ولا تكون علمهم الاشياء هو العلم
الحاصل من الادلة الظنية ولا ريب ان الموضع كان هو الثاني لا الاول وهو متفق
هنا لانا نقول مع انه ممنوع مدفوع ادلا بالنقض وهوانه لو كان كذلك يلزم عدم
جواز الرجوع الى المجتهد الذي حصل له التجرد مع صيرورته اقوى ملكة لتغير
الموضع وثانيا بالحل وهوان كيفية الاستنباط لم تكن موضوعا ولا جزءا للموضع
بل هو علة للحكم وارتفاعه لا يستلزم ارتفاعه كما مر غير مرة واما السابع فلان
قد حققنا الاستصحاب من كونه حجة سواء كان تعليقيا او تمييزيا بشرط تحقق
التعلق عليه في الاول وهو هنا موجود لان التمييز قد ثبت للمقلد ان حصل
الاحتياج مع اننا غنع كونه تعليقيا في جميع الصور منها ما تقدم من لواخذ للاجل

لا جلا لاحتياج ثم مات واما الثاني فقد مر الجواب عنه في اصابة البراءة في بحث
التحريم مع انه يمكن من كون التقليد هو تطبيق العمل بل هو اخذ قول الغير وهو شئ
واحد واما التاسع فاولا بمعارضة هذه الشهرة في مسألة الاصولية اني عدم اعتبار
قول الميت بالشهرة في المسئلة الفرعية في بعض المواضع ذلك كما لو انحصرت في مخالفة
المشهور في المسائل الخاصة وبعد التقاض لو لم يكن الظن الشخصي مقدما لا يكون
النوع كذلك فاذن متساويا وتساوقا ويكون الاستصحاب مقدما على قاعدة الاحتياط
وثانيا بان الشهرة انما حصلت من فتاوى الاموات فلواتات الظن بناء على ثبوت
القول وبقائه لهم فيفسد التمسك بهذه الشهرة المستندة بعدم القول لهم كون
هذه الشهرة من الاموات ولو لم يكن لهم قول فلا يفيد الظن لعدم تقاد هذا القول
اعني عدم اعتبار قول الميت لهم بعد الموت وحي لا يصح الاعتماد عليه مع ان مقتضى
كلامهم من تحقق الشهرة على عدم اعتبار قول الاموات يقتضي عدم اعتبار هذه
الشهرة لكونها من الاموات فلا تفيد الظن بعدم اعتبار قول الاموات وثالثا بانها
لا تكون مفيدة للظن في المقام لفساد مداركهم ولو سلم ان ادتها الظن يمكن من كون
كون هذا الظن مرجحا فتدبر وادعيا بمعارضتها بما ذكرنا من الاخبار الدالة على كون
العلماء كالنبياء بن اسرائيل لعدم الويل في حجة اقوالهم بعد الموت وكذا قول
العلماء واعلم التبرجج معها ومع الشهرة في المسئلة الفرعية كما ذكرنا لم يكن الامر بالعكس
وح يكون الاستصحاب مقتضيا للتحريم مقدما على قاعدة الاستعمال لا يقال ان
هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب اخر وهو استصحاب وجوب الرجوع الى
حي فيما لو كان الحي اعلم من الميت ومن امثال ذمائه وكان الواجب على المكلف الرجوع
اليه دون الميت ثم صار اعم من الميت والاصل بقاء الوجوب وان ثبت في ذلك
ثبت غيره بالاجماع المركب لانا نقول انه معارض بالمثلي وهو في مكان الميت في مقامه

اعلم وكان الوجوع اليه لازما بعد سائر الاحياء وبعد الموت يكنى الاصل بقا
الوجوب البديهي الميت الادوية وان ثبت في ذلك يثبت غيره بالاجماع المركب
وج يحصل التقاض ويكون الاستصحاب الذي ذكرنا سليما عن المانع مع اثره وسطنا
تقديمه وكون الميت باقيا تحت الاصل لكنه يتم فيما لو وجد الى مع عدم كون الوجوع
اليه او بطلان سطرته المحترقة مستلزما للعسر واما معه فلا يتم لوجوب الوجوع الى الميت
لفرضية ثبوت التكليف وكونه محتملا من العمل بقول الميت لكون الاول مستلزما
لخروج عن الدين والهرج والمرج والفروقة قائمة على بطلان حرمة العمل بقول الميت
ثم يثبت بدليل قاطع في أصله كلف هذا الاحتياط بل لا يخفى الاحتمال لا يتوقف
العمل بالنظر وهو مقدم على الظن الحاصل من القياسات الكونية حرمة ضرورية واجلية
دون الاول وكذا فيما كان الواسطة من الحيثية كالفاسق مع عدم تمكن الوجوع الى
العالى او من يعلم بكونه مقربا عن الكذب وذلك لكون الوجوع الى الفاسق حرمة ثابتة
بالنسخ بخلاف قول الميت لانه غاية الشهرة والجمع للمقيد ولا يثبت ان التلويح
مكونه اقل القبول وكذلك لا يتم بالنسبة الى المسبوق بالتقليد لعدم حرمان قاعدة
الاشتغال بذهاب جمع الوجوب البقاء وذهاب بعض اخر الى وجوب الوجوع
وذهاب بعض اخر الى التفسير ولا يكون الوجوع الى الحي سببا للمدانة لاحتمال وجوب
الالبقاء والشهرة فيه لو سلم لم تكن حجة لكونها مفيدة للظن والاصل فيه الحرمة
وج التكليف ثابت جزئيا والتقليد يجوز بالاتفاق ولا يكون الى قول الحي سببا
بقينا ونفلا جمع التمسك بحالة حرمة العمل بما وراء العلم على نفى وجوب البقاء
للزوم العلم بكون الوجوع ايضا غير على فاذا كان لا ينافى الا العمل بالاستصحاب لو كان
البقاء على اعتباره او العمل بالنظر المشعشع ان كان والتخير فيما لم يكن على نفى عدم
اعتبار الاستصحاب هذا هو الوجه الاول الوجه الثاني ايضا الاصل وتقريره ان

ان الاصل في الاجتهاد هو العيني وقد رفعنا اليه عن هذا الاصل لزوم الضرر والخرج
ولها يرتفعان بالعمل بقول الحق ويكون قول الاموات من غير دليل فيكون باقيا تحت
الاصل والجواب الجواب بعين ما ذكر في المسابق وتوضيحه في الجملة ان الضرر انما يقتضي
جواز التقليد ولا دليل على جواز قول الحق على الاطلاق لولا غايته ملحق الباب تحقق
الامور العقلية وهي لم تكن معتبرة بتسليمك مع اننا معارضة بالظن الحاصل من قول الميت
لو كان اعلم او موافقا للشهرة وثانيا منع وجوب الرجوع اليه مطلقا لعدم الدليل عليه
الا الامور الطبية الغير العبرة المعارضة بغيرها وقاعدة الاشتغال على من تسليم ثبوت
الجواز معارضة بالاستصحاب وهو مقدم وثالثا بانه لا يتم فيما لم يكن موجودا او يقدر
من به الكفاية ولا ورابعا بانه لا يتم بالنسبة الى المبتدئ بالتقليد الثالث قاعدة
الاشتغال وهي اشارة قول الحق الى ضرورة لادامته بخلاف قول الميت فيجب الاول لوجوب
تحصيل القطع بالامثال والجواب الجواب بعين ما ذكر الرابع الآية الشريفة فاستلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجب الاستدلال ظاهر بظهورها في اشتراطها في
وهي في الميت منتفية والجواب اشارة دلالتها على المتخلفة متنوعة كما مر ومعها يتفق
لزوم العمل بقول الحق لكونه دلالة عليه من باب الالتزام وهو موقوف على اعتبار
اللزوم وثانيا بما عاينه لاداة الدالة على عدم اشتراطها وكفاية العلم الشرعي كما مر
وهو هنا حاصل باستصحاب جواز الرجوع الى مستنبطاته الثابت في حال حيوة
وثالثا باننا قد بين الكلام في اخذ المسائل من الحق مع عدم اعتبارها في حقيقة وعدم
صدورها العمل على وجهه ثم مات المجتهد فيكون مقتضى الآية عدم وجوب السؤال سقوط
الامر وكونه عالما غائبة عدم العلم في المسئلة اصولية الحق جواز العمل بقوله هذا
ويجب عليه السؤال في هذه المسئلة من اهل العلم وهم لا يعلموا سقوط الامر فيها

سئل بحسب الجواز واذا ثبت للجواز في ذلك ثبت غيره بالاجماع المركب والكل
بالقرينة لو كان انتفاء في السبوت وغير السبوت والمراد بالسبوت هو التقييد للملزم
الذي ثبت عدم جواز الرجوع معه في زمان الجوة وهو لا يحصل بحسب الاختيار
الملزم اما ان يكون هو العمل والاختيار والمفروض هنا انتفاءها هنا مع الايقال لا ثم
سقوط الامر لان المتبادر من الآية هو السؤال لاجل العمل ومع كون الاختيار ثابتا لا
نقول هذا ممنوع والالزام السؤال ثانيا لو لم ياخذ لاجل العمل بل اخذ لغيره كالتمسك
مع ان الاختيار لاجل العمل لا يكون مخصصا باختيار لغيره ان يسئل لاجل العمل لكن لا العمل
بقول هذا المجتهد المخصوص بل بها سهل ثم يسئل من محمد اخر حتى يختار احدهما ولا
انتم في هذه الصورة لم تحققوا الاختيار الخاص فلم تحققوا للملزم واذا ثبت سقوط
الامر في مثله ثبت غيره بالاجماع المركب لا يقال بغيره في الكلام حين لم يسئل حتى مات
يجب عليه السؤال عن التي عتقت في الآية ولا يجوز السؤال من الميت لا تفاد للشا
واذا ثبت في ذلك ثبت غيره بالاجماع المركب قلت سلمنا التعارض بين المورد
واذن سقط التمسك بالآية الخامسة ما رواه ابن السراج عن علي بن محبوب
انه سئل عن العصور ع تنق الاضلاع عالم في ظاهر يفرع اليه الناس في حلالهم
وحرامهم قال نعم ان لا يعبد الله وجه الاستدلال انه يستفاد من الحديث انه لا يصح
العبادة بلا عالم في ويكون مفهوم مدح ان صحة العبادة مشروطة بوجوده في خارج
صورة عدم امكانه بقي الباقي تحت الاطلاق والجواب اوله بان الظاهر ان الملزم
بالعالم هو الامام كما يدل عليه خبر اخي بلا عالم في ظاهره بكم سلمنا شموله لكل عالم
لكن لا يصح الاستدلال لانه قوله لا يعبد الله معناه الحقيقي واللتطوق هو في تحقق
العبادة بلا عالم في وهو كذب بينه لتحقيقه بدو شريعة ووجدنا ان على هذا

هذا لا يدل على أنها لو تحقق لم تكن صحيحة حتى يثبت توقف صحتها على المحل وإذا قلنا
مع الحقيقي فلا بد من التصديق وهو مورد الحمل على عدم وجوب العبادة بدونه العالم
المحل الثاني الحمل على الحرمة التي لا تتحقق الحمل على عدم الصحة الرابع الحمل على عدم الكمال الخامس
ارتكاب التقييد أي بعد وجود الحكم العالم الذي يعظم الناس ويصغرهم ويأمرهم
بالمعروف وينهونهم عن المنكر فلا تحقق العبادة غالباً من غلبة الشقاوة والنفس الامارة
لان مع وجود العالم المحل الوعظ والنهي والامر بالمعروف والنهي عن المنكر هي والسياسات
في ترك كثير الواجبات كالمسائل وغيرها من اغلب العبادة وكذا بيان المحرمات فكيف
لو انتفت هذه الامور وما سوى الاخير كما يختلف الاجماع للاجماع والعقل القاطع
بشئ التكاليف لو فرض انتفاء العالم المحل وجوب اتيانها باقرار الاموات وصحتها
على فرض الاتيان وكما لها على فرض اتيانها بالسر الخط واذ كان المنطق اعني الحمل على عدم
الصحة مخالفا للاجماع فيبقى التمسك بالمفهوم لان اعتبار اللازم انما هو متوقف
على اعتبار المفهوم مع انه على فرض صحة التمسك يكون المفهوم ان صحة العبارات مشروطة
بوجود المحل وهو لا وجه له الا بالاضمار اي كونها مشروطة بالاخذ من المحل وهو
لا يصح مع صدور الحديث ببقاء الارض بلا عالم في الظاهر في نفى وجوده لا في نفى الاخذ
منه والاضمار بالاخذ من محله مع انه خلاف الاصل لا يناسب هنا مع قوله ببقاء
الارض واما الحمل على الاخير كما هو المتبادر في العرف بمباعدة الحقيقة المترتبة على
وجود العالم فلا يكون دالا على صحة مشروطة بوجود المحل او الاخذ منه ولا يجب
ان حمل الحديث على هذا اولى من حمله على نفى الصحة وذلك لكونه متبادرا في العرف
ولكونه تقييدا بخلاف الحمل على نفى الصحة لكونه مجازا مع كونه مخالفا للاجماع فيكون مطروحا
وهو مستلزم طرح مفهومه مع انه على فرض عدم الطرح مستلزم للاغمار والتقييد

في المفهوم ومع ذلك لا يكون مناسبا لقول السائل بقى الدغى سلنا عدم اولوية
ما ذكرنا والديب في عدم اولوية العكس واذا سقط الاستدلال سلنا اولوية
لكنه خبر واحد لا يكون مقبلا في المسائل السائدة في بعض الاخبار الدالة على الوجوع
في معاليهم الذين الى يوسف بن عبد الرحمن وزاد في محمد بن مسلم واما الهالو جاز
الوجوع الى الميت فلا شك في ان الاصول الصادرة من بعض الرواة كالاموات كانت
موجودة وما امرهم بالاحياء بالامر الظاهر في الوجوب العيني والجواب انه
من قبل حكايات الاحوال يجوز كون الامر بالوجوع الى الاشخاص الخاصة اما كانت
كلونها اعلم او تكون اسباب الاختلاف من التقنية وغيرها في رواية اقل من
الاخر ويجوز عدم ثبوت السائلين لضم الاصول الاموات او عدم وجودها لثبوتهم
ومجاز عدم الوجوع الى الاموات وازاجاء الاحمال بطل الاستدلال مع اننا قطع بانه
الحق في زمانه لا يكون محض ابي يوسف مع ان الامر ظاهري في الوجوب العيني وهو
فاسد بانه للاجماع على التحريم فلا بد من المرجع الى الوجوب التحريمي واولا حل خصوصية
خلاصة من الاعلية غير هاتين كوننا قد برر السابغ ان تقليد الميت اذا لم يكون
بتقليد الميت او الحي وعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني لا غرة له مع وجود الحي والجواب
اولا باننا نختار الشق الاول فلا يكون دورا لان الاخذ من الميت في جواز تقليد
الميت في الفروع لا يكفي من باب التقليد حتى يلزم الدور بل يكفي من باب الاعمال
كما هو فرضنا الاشتباه في الدين والامانة لا عدد من العوام مع عدم تمكنه بتحصيل
العلم بانتفاء المعزة القاهرة والضرورة والتواني مع حصول الاختلاف بين
العلماء مع عدم تمكنه من الفهم في الاخبار والقران والديب مع انه انما يحرم عليه
التقليد بل يجب الوجوع الى من يعتمد عليه عليه علما ونهجا الى ان يحصل وبعد

وبعد حصول الاطمینان يقلده في الفروع ولا يلزم الدرس بنا بلنا غناد
الشق الثاني وقوله لا ثمرة له مدفوع بان موجوده يلا ما بين الارض والسماء لانه
يقول الحق في المسئلة الواحدة الاصولية ويقول الميت في الفروع المتكثرة ويرفع عنه
الصعوبة والعسر ان لو اخذ من الميت يكون عبادة صحيحة وعلى غير حال الجواز
يلزم الرجوع الى الحق في المسائل الفرعية المتكثرة ولو اخذ من الميت ولو في مسئلة
يكون عبادة فاسدة التام السيرة لتحقيقه مع بعد الشريعة الى الان والبولب بانها
في الاستمرار على عدم الرجوع وكذا في البدعي لو تحقق السؤال وعدم المنزوم
من العمل او الاختيار واما في غيرها فلو سلم بيان على العوام انما نساء من عدم
تكنهم الى ختم كتب الاموات وليست المسئلة بديةا فيضطررون الى الرجوع
والسؤال في الجواز والعدم ورجوعهم الى نفس المجتهد او التقليد لروها
عمران تقليد الميت فتعبرها هذه السيرة انما تكون بعد ثبوت الحكم الشرعي
اجتهادا للمجتهد وتقليدا للمقلد وهذا في الحقيقة يرجع الى ضرورة العلم
من حيث الاجماع المحقق للقول وسبح حالها نعم لو كان بناءهم على الرجوع
الى الحق في المسائل الفرعية من باب المجتهد الذاتية فهو حجة وليس في المقام
كذلك ولا سيكون من جواز تقليد الميت ثم يقول بعد لسؤال التاسع
انه اما ان يكون للمجتهد قول بعد موته او لا وعلى الثاني الامر واقع وعلى الاول
فاما ان يكون قولهم معتبر ام لا وعلى الثاني الامر واقع وعلى الثالث
اعتبار قولهم عدم جواز تقليد الميت لانهم بعدم جواز تقليد الميت
على المستفاد من كلامك وجوب تقليد الميت وجواز ان كان له علم
وج اما ان يكون المقاطع هو الاعلية وكان الامول اعلم من الاحياء فيعلم

منه عدم جواز الرجوع الى الميت لكونهم مصرحون بذلك يجب العمل بقولهم
من عدم الجواز لكونهم أعلم وان لم يكن الاموات أعلم فلا غرة للكلام لعدم وجود
الموضوع مع ان الميت لو قال في زمان حيوانه لا يجوز تقليدي بعد مماتي فالطبل
بقوله بعد مماتي لو سئل الله تعالى عنه فكيف يمكنه الجواب باني علمت على قول فلان
مع ان الله لم يجوز في حقه والجواب عن الاول فاو لا المعارضة وهو ان الميت
اما ان يكون له قول ام لا وعلى الثاني فلا يصح الاعتماد على هذا القول منه وح ايضا
فيسقط الاستدلال بقوله على عدم جواز رجوع اليه بل اللازم الرجوع الى
مرواخي وثانيا باننا نختار ان له قولا وهو معتبر وما ذكر من انه يلزم مع عدم جواز
الرجوع اليهم لنصهم بذلك ممنوع لان هذا كما يكون قولا لهم كذلك فتواهم
في المسائل الفرعية قول لهم وترجع احدهما على الاخر ليس الا التحكم بالمرجع هو
الدليل الاخر وثالثا باننا نشب الترجيح في قولهم في المسائل الفرعية لانه ظن
متعلق بالمسئلة الفرعية وقولهم بعدم الجواز ظن متعلق بالمسئلة الاصولية
او الكراهية والعمل بالظن في الاول اقرون من العمل بالظن في الثاني مع ان
الجواز نشب ترجحه بدليل شرعي اعني الاستصحاب وكذا بالدليل العقلي فيما
لو كان الميت أعلم مع عدم وجود الدليل الشرعي على تعيين الحق في هذه الصورة
كما هو سيجي زيادة التوضيح مع اننا نقول هذا انما يتم فيما كان المقلد مقلدا
للميت في جواز العمل بقول الميت واما لو قلنا الحق في هذه المسئلة فلا يتم
دعوى الثاني فاو لا باننا نختار كون الاموات أعلم وما ذكر من لزوم عدم جواز
العمل بقولهم لكونهم مصرحون بذلك مع كونهم أعلم ممنوع لانه الاعلية في
المسئلة الفرعية لا يستلزم الاعلية في المسئلة الاصولية وثانيا بتسليم الاستلزام

الاستلزام لكن اخذ قوله في الثاني دعوى الاول حكيم صرف فيكون المرجع هو
الدليل الاخر وثا ثابته الرجوع في اخذ قوله في المسئلة الفرعية وهو كون
العمل باقيا فيها هو ان الخ ما مر في الجواب عن الدليل السابق مع انه تم تقليد
في هذه المسئلة الميت الاعلم ولا يتم فيها القول الاعلم الى وثا ثابا با اعتماد
عدم كون الامرات اعلم في زمان لكن لا يستلزم عدم تحققه في جميع الزمان
حتى تكون المسئلة بلا غم مع ان الثمرة العلى تكفى للمقام وعن الاخرى ما ولا نفرض
تقليد الميت في المسائل الفرعية بتقليد الى في هذه المسئلة الاصولية وثا ثا
بان فتواه في المسئلة الفرعية كما يكون قولنا لهم فكذا هذا ايضا قولهم وكما
لا يمكنه الجواب على فرض العمل بقوله الاول فكذا لا يمكنه الجواب على فرض العمل
بقوله الثاني بل يجب الرجوع الى دليل اخر وهو قد يعين الوجهين الى الرجوع
اليه او الجواز من الاستصحاب والدليل العقلي فيما لو كان الميت اعلم فتدبر
مع اننا نفرض المقلد الذي لم يطلع على هذا القول منه وكان يعتقد عنده غاية
الاعتماد ولم يكن من الى مثله لم في الاعتماد وعمل على فتواه من حيث الاعتماد
فكيف يمكن الموازنة منه بانك لما علمت بقوله من تعتد به دون من لا تعتد
عليه مع انه له الجواب بما في اضطر الى العمل بغير العلم وكان هذا أقوى
عندى فعملت بقوله لحكم عقلى بترجيحه بل لو اخذ قول الى فتح فتوا اخذ بمخالفته
لحكم عقله الذي هو المناط فيما لم يكن دليل شرعى فتدبر العاشر ما ذكره شيخنا الشهيد
حيث قال لو جاز للنزاهم شيع وهو انه كان الميت اعلم للنزاهم القول بوجوب
الرجوع اليه وهذا خلاف الاجماع واجاب عنه السيد السند السيد محمد الله
اولا بنبع الالزام من يرى التسوية وثا ثا بفسطيمه ومنع كونه مخالفا للاجماع

بل يكون المناط في التقليد عنده الاعتماد على الظن وإن حصل من قول الميت والثالث
بأنه نقول لا يلزم من ذلك القول بوجوب الرجوع لأن الرجوع إلى العلم لازم من
حيث كونه مفيدا للظن وهذا الظن يجب العمل به أما كونه موافقا للأصل أو كونه
موافقا لحكم العقل فيما لم يكن دليلا شرعيا وفي المقام ليس كذلك لانقضاء الأصل في الاستدلال
بالنسبة إلى الميت وكذا الثاني لمعارضته هذا الظن بالظن الحاصل من الإجماعات المنقولة
على عدم اعتباره وبعد التعارض وعدم الترجيح يكون لازما القول بالتحيز للوجوب
الرجوع سلمنا كونه العقل مقتضا للوجوب الرجوع إلى العلم لكنه حجة فيما لم يكن
دليلا شرعيا وهو موجود في المقام وهو استحباب التخيير كما مر ويلعبا بان الوجوب
إن كان مخالفا للإجماع فيبطل القول بالوجوب ولم يثبت منه وجوب الرجوع
إلى الحي وإذا اللازم التخيير وإن لم يكن إجماع فلا ضير فيه الحادي عشر جملة من
سنة العبادات الدالة على الإجماع أو غيره منها ما ذكره الشهيد في الذكر وهل
يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر العلماء المنع منه معنيين بأنه لا قول للميت
ولهذا ينقضي الإجماع مع خلافه ميتا وجوزة بعضهم ومنها ما ذكر عن صاحب
المعالم أنه قال وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر لأصحاب الأئمة
على صمدية ومن أهل الخلاف من إجازته ثم في ذلك استدلال بعدم الثمرة في جواز
تقليد الميت كما مر في وجه السابع فأرجع قال وإن كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بقاوى الروى وغيرهما في ألف مما يظهر من اتفاق علماءنا على المنع
من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجوب العمل وقال في ذلك كلامه في موضع آخر
فيحتاج اتباع الظن الحاصل من تقليد الميت إلى حجة ودليل قاطع وكيف يشهد
وجوده ولا يعرف من علمائنا الماضين قال بذلك ولا عامل به ومنها ما عر

عن القاضي المدعي المسمى الشريف بالاداء على تعليقه على العبارة السالفة من
الذكرى حيث قال قوله وجوده بعضهم يعني بعضا من العلماء العامة على ما في كتب
الاصول فاما لانعرف الى الان على القافي ذلك من اصحابنا رضوان الله عليهم ومنها
ما عن السيد السند السيد مهدي حرره الله تعالى مع اجدادهم في درجاتهم في
المصباح ان القول بالجواز انما هو لبعض العامة بناء على اصولهم الفاسدة واما
الاصحاب فذهبهم المنع كما مضى عليه غير واحد منها ما عن شيخنا الشيخ حسين
عالم شيخنا البهائي نور الله مرقدهما في شرح الالفية حيث قال واللام في
المجتهد للعهد الذكري ففيه ايماء الى امشراط كونه حيا كما عليه اصحابنا ومنها ما
عن المحقق الثاني في شرح الالفية في شرح قوله الرعية صفاته المجتهد والاخذ
من المجتهد قال اللام للعهد الذكري فكانه قال المجتهد المذكور وفيه ايماء الى
اعتبار كون المجتهد حيا فانه ذلك مذهب اصحابنا الامامية قاطبة وقد نادوا
به في مصنفاتهم الاصولية والفقهية ومنها مثله عن جامع المقاصد قال اللام
للعهد وفيه اشارة الى امشراط الحيوة فانه ذلك هو المعروف من مذهب الامامية
لان فرضه على القافي وان كان الجمهور قد اختلفوا في ذلك وما ذكره في مسند
المريين قال في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجوده الى احوال الجمهور فيه اقوال
اصحابنا عند علم جوازه لانه المذاهب لا تموت بموت اصحابنا ولهذا يعتد بها في
الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف
فسقه والثاني انه لا يجوز مطلقا لقراءات اهل السنة بالموت ولهذا يعتد بالاجماع
بعده فلا يعتد في حيواته على خلافه وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا
المتأخرين منهم بل لا نعلم قائلًا بخلافه صريحا ممن يعتد بقوله لكن هذا الدليل

لا يتم على اصولنا من العبرة في الاجماع انما هو بدخول المعصوم عمدا لا بحفي
ومنها ما ذكره الشهيد في ذلك وقد صرح الاصحاب باشتراط حياة المجتهد
في جواز العمل بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق في الاثبات
في ذلك خلاف من يعتقد به بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف
مشهور قال العلامة في بيان حكماء عن ميت لم يحز العمل بقوله اذ لا قول
للميت ولذا يعتقد الاجماع على خلافه بعد موته دون حياته فدل على انه لم
يقبل له قول وقال في باب الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يحز العمل اذ لا قول
للميت ولذا يعتقد الاجماع لو خالف حيا وقال في مبادئ الاصول وان حكى
عن ميت لم يحز العمل اذ لا قول للميت فان الاجماع للحياة وقال
في القواعد والارشاد بعدم الجواز ولم يدع الاجماع ولا الشهرة وقال المحقق
الثاني في تعليقه على الشرائع وقد صرح جمع من الاصوليين والفقهاء باشتراط
كون المجتهد حيا الى ان قال وهو حق ولم يدع الشهرة ولا الاجماع وعن الشيخ
علي بن عبد العالي في اول الجعفرية وشرح الارشاد للقدس الاروسي وغيرهما
كالصدي في شرح باب هو قول الاكثر وعن الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثاني وضمن
بعد التبع الصادق لما وصل اليها من كلامهم ما علمنا باحد من اصحابنا عن بعض
قولهم يجرى قول عليه فلي يدع الجواز بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خروج الاجماع
وهذه عبارات التي نقلنا غايتها الدلالة في بعضها على دعوى طرد الاجماع او
مجرى الاتفاق ولا يكون دالا على دعوى الاجماع المصطلح كما لا يخفى مع ان دعوى الاتفاق
وعدم مخالفة الامامية من بعضهم معارض ببعض عبارات الدلالة على وجه الاتفاق
في البين كما نقلنا من الشهيد في الذكرى وكذا اكثر العبارات التي نسب فيها الكلام الى
الشهرة واكثر الاصحاب سيما عبارة الشهيد في ذلك ولم يتحقق في الحال ان خلاف

خلاف ممن يعتقد بقوله من اصحابنا لا يقال قول الشهيد وجوبه بعض يكون المراد هو
بعض العامة كما صرح به بعض ملكت فهم بعض الاصحاب في العبارات لا دليل على اعتباره
لا يقال مجرد الاحتمال لا يكون دليلا على كون المخالف من الامامية لانا نقول يكفي
عدم ثبوت عدم المخالفة من الامامية مع ان غالب العبارات تدل على عدم العلم
بالمخالف وهو لا يكون دالا على عدمه واما العبارات الدالة على وجود المخالف فتدبر
الى ابعاد الوجدان والثاني مقدم عند القاضى وشهد بوجود المخالف عدم ادعاء
العلامة في توثيق ودون الاتفاق مع انه لو لم يكن مخالفا فيه لبعد عنه
عدم ادعائه ولو في كتاب من كتبه المذكورة مع ان ما ذكرنا عن بعض الاصحاب سبق قبل
الاقوال صريح في وجود المخالف من الامامية كما ذكرنا عن السيد السد السد فتم الله
وبعض الاخباريين والصلوات وغيرها ولا ريب ان عند القاضى يكون الثاني
مقدما مع اية وجود المخالف في المتأخرين يفتق جزا سيما في الاستدلال وهو
كفي لنفي الاتفاق وحصول الوصل فيه وتما يظهر بكون المسئلة خلافة عبارة السيد السد
السد فتم الله استقضى بوضع احداهما انه بعد رد استدلال من شاع جوازه وذكر وجه
جواز وقال ولا يما حوزناه مع هذا التقليد مما وقع الخلاف فيه ضمن امارة
الحقوى الخلاف فيه الشهيد قدس الله روصفى الذكرى والمحقق الثاني الشيخ على
عظم الله منزلته في الشرايع ذهب الى جوازه وكثير من علمائنا عصرنا ومن قاده ذهنية
الرضا والجليلة فهم مسئلة خلافة وتاثيرها انما قال والجب من دعوى الاجماع على
عدم جواز تقليد الفقيه الميت مع انه حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة
واكثر المتأخرين لم يتعرضوا للمنع والقضاء على ما صرح به كاعتبرت النص على الجواز في
ابن الخلاف سلما عدم الاطلاع على وجود المخالف لكنه لا يدل على عدم وعناية

اغلب العبارات المسقولة الدلالة على عدم الاطلاع على وجود المخالف لا على العدم
سليما دلالتها على العدم من دون معارضة تماثل كذا في البين لكنه لا ينفذ الا الظن بالعدم
وهو لا يستلزم الظن بما قالوا سيما اذا كان مستندهم امور فاسدة من عدم وقوع
الاجماع في حال حيواته على مخالفة وقوعه بعد حياته على خلافه فيكشف عن انه
لم يبق له قول وكلامها باطلان كيف مع الاجماع حصل غالبا من فتاوى الاموات
وكذا سائر الوجوه التي حوت ويحكي سليما اذا دة الظن غايته من مراتب الشهرة ويلزم
من اعتبارها عدم اعتبارها لذهاب الشهرة على عدم اعتبارها مع ان هذه الشهرة
مظهر الاجماع او الاتفاق انما حصل من الاموات ويلزم من اعتبارها عدم اعتبارها
في المقام يكون هذا اعني عدم الجواب ايضا قولا للميت وادامت مات قوله كما يشهد
به استدلالا لانهم او يلزم اعتبار قولهم في هذا مع قولهم في المسائل الفرعية و
هو ليس الا حكما صرفا سليما بقاء هذا القول لهم واذا دة الظن يكون لم يكن دليل على
اعتباره في المقام بل لا حصل مع وجود الدليل الشرعي وهو الاستصحاب الذي ذكرنا سليما
عدم وجود الدليل الشرعي لكن لم يكن دليل على تعيين العمل بهذا الظن لا الظن الحاصل بجهة
فتوى الاعلم للميت بعدم وجود الدليل الشرعي على تعيين العمل بهذا الظن لا الظن
الحاصل احدي الطرفين نفيا او اثباتا والعقل انما يحكم بوجود احد اقوى الطرفين
فيما لم يكن هناك دليل شرعي ولا ريب ان اقوى الطرفين انما هو في جانب الاعلم للميت
لاجتماع الظنين فيه اني الظن الواقعي والظاهر اعني الاعتبار لا يستلزم الاول
الثاني بضميمة قاعدة الاشتراك بخلاف هذه الشهرة فانها لا تفيد الا الظن الواحد
وهو الظن بعدم الاعتبار في مرحلة الاعتبار يحصل التعارض بين الطرفين ويكون
الظن الواقعي مرجحا لاحد الطرفين مع الظن بالاعتبار معتقدا ببعض الطرفين الحاصل
من بعض الادلة كقوله ص علما وامي كانبيا وني اسرائيل وقوله قم هل يستوي

يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما سمي إلى بعضها سلمنا الاقواسية لكن العقل
ح حكم القدر سلمنا مرة واحدة بعض العبارات في دعوى الاجماع المصطلح لا لكنه لا يستلزم
اقامة القطع لنا بل غاية افادة الظن وهو انهم من الظنون المشكوك في حجته ويكون الكلام
فيه كلاما في الشهرة التي اراد الاول لا يقال الظن الحاصل من الاجماع المنقول انما هو
من الظنون الخاصة لدلالة الآية عليه فحوى لنا نقول نعم دلالة الآية على اعتبار قول العادل
كما وضعناه في حجة المظنة الثاني ان كثيرا من هذه النقول غير مستند الى احد من المجتهدين
الذين يجوز الاحذ منهم وافناء غير المجتهد حرام وكذا العمل بقوله والجواب اول ابانة
في المحي اضجار وثانيا لا نقول بجواز هذا بل نقول بجواز اخذ متواترهم من كتبهم
ان من من القلط والتدوير او من يفهم كتبهم مع عدالة ونسبة الى المجتهد
المعين الثالث عشرة هذه النقول وان كان بعضها مستند وموافقا لاقوال
المجتهد بن فقد وجد في كثير منها ما لا يقول به احد من الاصحاب كما نرى وبما نسب
نقيه حكما الى فقيه مع بعد رجوعنا الى كتبه نرى انه لم يكن قوله واحظ الفقيه في
النسبة والجواب اول ابانة في المحي موجود مثل ذلك لان بعد ما مر عدم اشتراط المشاهدة
مع جواز الرجوع الى العادل ينسب حكم المجتهد ثم نرى خطأه وثانيا ابانة مع اعتبار
واسطة العدل الذي ينسب الفتوى للمجتهد او العدلين يكون المقلد مكلفا بهذا
ما لم يظهر خطأه الرابع عشرة ان تلك الامراء الموافقة لاقوال المجتهدين او هي غير اقوالهم
انما يجوز القول عليها مشائفة او بواسطة العدل او الوسايط مع عدالة الجميع وعلوم
ان الامر هنا ليس كذلك بل انما ياخذونها من مثاليهم تقيان منهم من غير نظر الى
الوسايط وهم جرائل لا يصير الحال للمجاهد لا بدعي كيف يوجه ولا الى ابن شهي
ولا يظن ظاه ان اجازة المسامحة وما فيها من الطرق الى فقيه هي الطريق الى نقطة هذه

عشر

اعتقاد الآخر وكيف وهو جار في الحي لعدم مدخلية الموت والحيوة و
يلزم من ذلك القول بوجوب الرجوع الى آخر فتوى الا علم من العلماء الاحياء
ويلزم من ذلك وجوب الاستصحاب للمقلد في كل يوم من الرجوع لئلا يعلم
بما افته المتأخر في الفتوى او رجوع الاول واما الاعلية فاما بحسب اتباعه
مهما امكن العلم به كما في الحي من وجوب رجوع المقلد فخصه عن جميع العلماء
الى الموجود في البلاد المتفرقة او بلد وليس له السعي الا بقدر ما لا يلزم العسر
والجهد وهو مسلم في الميت ولا يكون من الحالات الفادحة العزرون انه لو
جاز تجاوز في احاد المسائل الجزئية يتعلق بفعل المكلف في صلواته وعباداته
وقد ~~تصور~~ معاملة لا في الحكم والقضاء وتحليف المنكر ومن مائله وتفرق
ما الغائب ونحو ذلك لكونه من وظائف المجتهد ولا يجوز نيابة المقلد كما خرج
به الفقهاء بمنع بل الاغلب منهم ذكره مرتين وادعوا الاجماع عليه منهم الثلاثة
وفي كتاب القضاء ويلزم من ذلك العمل بفقر الله مرة كما لو كان من العبادات
وطرحه مرة كما لو كان من القضاء وغيره مع انه كلامها موجودان في كتاب
واحد من شخص واحد وليس ذلك الا حكما عرفيا والجواب بمنع النكح وذلك
لان القضاء منصب جليل لا يقوم به المقلد ولا يستوفى التقليد جميع جزئيات احكامه
كتشخيص المنكر والمدعي في الموارد الخاصة حتى لا ينتقل مال احد بلا جهة ولا سبب و
غيرها كما لا يخفى ولا يلزم من عدم جواز مخدوم بخلاف العبادات والمعاملات
فانه يمكن للمقلد استيفاء جزئياته مع انه لو لم يجز يلزم مخدوم في اهل القرى واليهام
والامصار التي لا يوجد فيها المجتهد مع ان الاجماع لو كان حاصلا على عدم الجواز في
القضاء فهو الفارق وكيف حكما مع وجود الدليل الشرعي على الفرق الواحد والعزرون

103
الواحد والعشرون ان ادلة الفقه لما كانت ظنية ما كانت دالة بدها فلا بد من تعزها
بنظر الفقيه وهذا الظن يمنع بقاءه بعد الموت والجواب عنه قد متنا بقاء وهو اطلاق
يمنع امتناع بقاءه بل الادلة دالة على بقاءه سلمنا الثالث والاصل بقاء سلمنا
الارتفاع لكن الرجاء في نظر الفقيه كان على لجواز تقليده ولم يثبت كون بقاءه
شرطا لبقاء الحكم والقياس ببعض الموارد كالورع باطل والاصل بقاء الحكم الثاني
والعشرون ان قول الميت لا يعتد به في الاجماع فكذلك في التقليد والجواب اولاً يمنع الاصل
كيف مع ان الاجماع المحقق والمنقول والشهرة وظهور الاجماع لم يحصل غالباً الا من
اقوالهم وثانياً يمنع الملازمة وليس هو الا قياساً سلمنا عدم كونه قياساً لكنه
ظني يجب طرحه الثالث والعشرون انه لو جاز تقليد الميت لكان مستلزماً لترك
اقدام الاعياء على الاجتهاد ويلزم منه ترك الواجب الكفائي للمرافعات والمسائل المملوكة
والجواب يمنع الملازمة اولاً لانه ترك اقدام لو كان سبباً فانه لو جاز فيحصل الوهن
في مقصودهم من الرجوع الى كتبهم فهو منقوض بفرض عدم الجواز لانه لو لم يجر
نفايته عمره ستون وفي الخمسين لم يبلغ رتبة الاجتهاد وفي الستين غاية حصول
التصنيف وهو عوت في عدم الجواز يكون الوهن اسوأ ولو كان لا اعتقادهم بوجود
الواجب الكفائي اعني الميت فهو مدفوع بان الميت لا يمكنه القضاء مع ان المسائل
المستحدثة كثيرة لم تعرض لها احد من المجتهدين الذين ما توافك كيف يمكن الاعتقاد
بذلك الرابع عشر انه لو جاز لكان تخفيفاً للعالم المحي قلنت منقوض بانه لو لم
يجز يلزم التخفيف في العالم مع انه لو كان الرجوع الى العلم لان ما فيكون مشوقاً
له حتى يصر اعلم ويجب على المقلدين الرجوع اليهم هذه هي المانع والمجوز
ايضاً وهو الاول ان المسايخ نقلوا بعض الاخبار الواردة في المسئلة الفاحدة

ونقلوا اليهم بعض ما ينافيه وتركوا بقية الاخبار الواردة فيها الاحضرية ومن تتبع الموهبة
عن الاصول للكتاب الخامس البرقي يظهر له صحة ما ذكرناه وذلك انه اذا عنوان بابا
من الابواب ينقل فيها يقرب عن عشرين حوثا وطرق اكثرها من اصح الصحيح وسائر
العلماء اكتفوا بهذه الاخبار المنقولة ولم يكن بناءهم على الرجوع الى سائر الاخبار
الموجودة في الاصول وربما لو رجعوا اليها لفهموا غير ما فهمه المشايخ وليس هذا
الا تقليد المشايخ الذين ماتوا والجواب عنه اول ما يمنع بناءهم على عدم الرجوع لو
امكن غير هذه الكتب وثالث ما يمنع كون هذا تقليدا بل هو اجتهاد غاشية الفحص في
الجملة وهو يكون من باب عدم زيادة الفحص لا من باب التقليد ولذا لم يأخذوا
منها كل ما اخذوا المشايخ شعوبا وتضعيفا وتحريفا ودلالة وفتوا وثالث ثبوت هذا
التقليد مما لا يستلزم تجرد عن التقليد بل الكلام فلا شرعا ولا مرفا الثاني ان كتب
الرجال قد تضمنت المرجح والتعديل للرواة واعتمد المتأخرون عليها فضعفوا وارتفعوا
لاجلها من غير اعتماد على ذكر الاسباب القادرة والمادحة وذلك كما في عمر بن حنظلة
حيث لم يوثقه اهل الكتب فقال بعضهم ان الشهيد الثاني قدس الله فرجه وثقة فاعتمد
على توثيقه وكما في محمد بن سنان انه مشهور عند اهلهم بالضعف او العلو وقد نقل السيد
علي ابن طاووس عن المفيد عظم الله مرقداه توثيقه واعتمد بعضهم عليه وليس ذلك
الا تقليد الموفى والجواب اول ما يمنع حجة قول بعض المتأخرين الذين قالوا بكفاية تضييق
الغير وثانيا يمنع كونه هذا تقليدا او ثالثا يمنع الملازمة بينه وبين ما نحن فيه الثالث
ان العلماء قدس الله اديانهم اتبعوا انفسهم وبذلوا جهدهم في تصانيف الكتب
وكثير منهم يكون غرضهم رجوع الخلق اليها ولم يقيدوا الانتفاع بزمان حيواته بل صرح بعضهم
بارادة رجوع الخلق اليها على مرور العصور والايام ولو كان الغرض على ما قيل هو كيفية
طريق الاجتهاد والتقليد لقلت الفائدة على ان كتاب الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا
به اعماء جاد من جد زمان الشيخ رحمه الله وحق فنقول العلماء الذين تقدموا عليه ما كان

كان الداعي لهم الا ان تكون من قبيل كتب الاخبار مرجعا للناس الى يوم القيمة والحواس
عنه ولا يمنع كون الغرض ذلك يستلزم تصريح اكثر لهم بعدم جواز تقليد الميت بل انما
هو عدم اندراس الاثار الامامية والدين النبوية وارشاد طريق الاجتهاد والتفريات
والاندام بواجب الكفاي لا كتاب القضاء وغيره وحصول الشهرة والاجماع وظهوره
وقوله هذه الفائدة قليلة مكابرة صفة وقوله مجرّد الاجتهاد والتقليد بعد ما كان الشيخ
ممنوع للقطع بتحقيقه حتى في زمان الائمة لعدم امكن وجوع جميع الناس اليهم فلا بد من
نائب لهم عارفا بالاصول والقواعد حتى يمكن من تضييق حكم الجزئيات للحادثة وثانيا سئلنا
كون الغرض ذلك لكن لم يثبت كون غرض الفقيه دليل شرعي وليس مما يفيد الظن كيف العلم
سئلنا فائدة الظن لكن لم يكن دليل على اعتباره يجب طرحه للاصل الرابع اطلاق قوله
في اية النفس بناء على اية التفقه شامل لرواية الحديث والفروع والاجتهاد والتقليد
الجواب عنه يمنع دلالة على قبول خبر الواحد كما مر في حجة المظنة الخامسة اية التقدير سابق
على الاجتهاد لانه حديث عن عصر الامة واستناده واما التقليد وهو رجوع العاقل
الى العلماء فكان من زمان الادم الى الان والى يوم القيمة ولم ينقل خبر من الاخبار و
لا من عالم من اولئك الاعلام منهم بالكل بما اخذوه من السابق على ذلك العصر وكذا لم يكن
بنائهم على الرجوع فيما اخذت يد فان قلتم انهم كانوا رواة الاخبار وكان لازم عليهم بتأليفها
الى العوام وهو ليس من باب الاجتهاد قلنا قد عرفت ما وقع في الاخبار من الاختلاف
في المسائل بل في المسئلة الواحدة ولا بد لنا قلها الى العوام من التميز بينها حتى يفي ببلح عند
ولقد ضرب بين الاجتهاد ولا فرق بين الاجتهاد وبين جواز عمل المقلد حيا او ميتا بالاجماع
وفيما لا يتم الا بالنسبة الى الاستمراري واما البدوي فلا بد ان غاية الامر عدم العلم بوجه
الخبر وهو لا يفيد عدمه في الواقع ولم يحصل منه الا الظن واما حجة اول الكلام واما بناء

العقلاء على عدم الرجوع فهو مدفع بوجدان خلافه في هذا الزمان من الشوا
في جواز إبقاء وعدم الآ أن يقال أن هذا إنما حدث من سماعهم من العلماء ولا يكون
من باب الجبلية الذاتية والحق جواز الاستدلال به أو جعله ثابتاً أو موجباً لو هو
ما استدرك المانع بالنسبة على الرجوع بجملة الموت السادس أنه من دلائل المجتهدين
على الاجتهاد والتفريع ما رواه المحقق محمد بن أبي الحسن الحلبي في طرق الصحيح وغيرها علينا
أن تلقى التكميل الأصول وعليكم أن تفرعوا عليها فظاهره أن التفريع على ما عقله المجتهدون
حكم شرعي كالأصول فكأن الأصول لا تموت بموت الإمام فكذلك لأنه مثلها في استنباط
الحكم اليها والجواب أن الأصول هو القواعد الكلية وأما التفريع فهو إثبات جزئيات
مختلفة عنها وتفرع الحكم عليها وح التفريع لو كان ظاهراً بعد الموت لابتدأ من إقامة الدليل
على جواز العمل به والملازم منه من عدم الدليل عليها لا من العقل ولا من الشرع السابع أن
سلباً أنه لا بد من كون القاضي ونائبه مجتهدين لكن لم ينقل أن القاضي والنائب إذا عرلا
أو ماتا أمرهم لا أهل تلك البلاد بموت فتاويهما وعدم اعتبارهما أو تقضيهما بالرجوع
إلى من ينصب بعدهما بأمرة ينقض فتاوى الأولين لعدم اعتبارهما بموتها وفيه أنه
على فرض تماميته لا يتم بالنسبة إلى الاستمرار كما مر في وجه الخامس الثامن أن كتب الفقه
شروح لكتب الحديث ومن فوائد لها تقريب معاني الأخبار لمخاطبات الناس لأن
فيها العام والخاص والمجمل والمبني والمطلق والمقيد وغيرها وليس كل أحد يقدر على
بيان هذه الأمور من مآخذها فالمجتهدون رضوان الله عليهم بدلوها جهدهم في بيانها
وأما الاختلاف الوارد بينهم فهو مستند إلى اختلاف الأخبار أو فهم معانيها
من الانفاطحة المحتملة حتى كما لو نقلت تلك الأخبار بعينها لكانت موجبة للاختلاف
كما ترى للاختلاف الوارد بين المحدثين مع أن علمهم مقصور على الأخبار المتفق

الله

المنقولة وبالمجمل فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الاخبار لان الكل احكام
لا تموت بموت الناقلين لها كما تقدم والجواب ان الاحكام للفقيه لم يثبت للمقلد حقيقتها
في الواقع حتى نقول بعدم موتها بموت صاحبها وغاية الفقه بصفته ولا بد من قامة
الدليل على جواز اتباعه بعد موت صاحبه التاسع اذا اخذ المقلد مسئلة من المحي
وكان مصاحبا لذلك الفقيه مطلقا على احواله وتبدل ارايه فاقناه بحكم النص
والاجماع وعمل به واسم عليه لا بعد صلوة المغرب فان ذلك الفقيه بين الصلواتين
فعل بملك الفتوى في صلوة العشاء فيكون بناء على ما قلتم بطلان صلوة العشاء وصحة
المغرب ونحن نسئل عن بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع ولا تستدرك
في ابطالها الى شيء سوى موت ذلك الفقيه ونحن نالزام هو كونه شريكا في الاحكام
الشرعية وهذا لا ينطبق على اصولنا نعم يوافق ما ذهب اليه الكوفي حيث يقول
في سجد الكوفة قال علي وانا اقول يعني خلافا لقوله اما علي ثار صوان انه علمهم
فانهم يحكون كلامه ويعلمون به فلا تفاد في اتباع قولهم بين حيواتهم وموتهم
والجواب ان الموافقة للنص والاجماع انما هو باعتبار المجتهد لا المقلد ولا مجتهد الخ
وحيحتاج اثبات صحة علمهما على طلق اعتقاد الغير في ميل ولعل الموت كان مضر
مدر بالعاشر الروايات المستفيضة بل القريب الى التواتر الدالة على كون العلماء كتابيا
بنو اسرائيل والديني اعتبار اقوالهم فيكون اقوال العلماء كذلك لعدم التنبه
والجواب يمنع العم لبقا من بعض الاحوال وهو في المرتبة والقدرة والمنزلة
الحاشية عشر قوله ثم هل ينوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولو لم يكن قول العالم
الميت معتبرا فيكون مساويا لجاهل والاية تنفيه والجواب عن منع العم مع انه
لم يظهر كونه نعم في مقام البيان بل الظاهر ان في مقام نفي الاستواء في الجملة ان في عشر

قوله نعم فاستلوا الخ فمن سئل بعض المسائل ان كانها عن المجتهد ولم يحصل له العمل
الملزماً والاختيار كذلك ثم ما في ذلك من الامر ساقطاً عنه حصول الطبيعة بانها
الضرورية والامر الاخر مدفوع بالاصل ويلزمه اجزاء ما سئل في حقه وانما ثبت في ذلك
ثبت فيما لم يسئل بالاجماع المركب والجواب عنه بانه فيما لم يسئل يجب عليه السؤال
عن المحل لظهور الابعاد في الشرائط الشافعية وهو في الميت متعينة وانما ثبت في ذلك
ثبت في غيره بالاجماع للمركب الا ان يقال بعدم صحة الاستدلال على شرائط الشافعية
كما مرتهب اذ عرفت ذلك فاعلم ان التحقيق في المقام هو التفصيل بين الصور التي مرت
في صلب المسئلة ونوع الحكم في كل من الصور بانفرادها منها صورة الاستدانة فيما لم
في زمان حيوة المجتهد مع لزومه في حقه في حيواته اما بتحقيق العمل والاختيار وفيه
اختلاف قول بوجوب البقاء وقول بوجوب الرجوع مطلقاً وقول بوجوب الرجوع
ان كان له الى علم وقول بالتحريم والحق وجوب البقاء مطلقاً والدليل على ذلك وجود الاول
الاستصحاب وتقريره من وجوه اربعة الاول بعد لزوم الحكم في حقه في حيوة
المجتهد ثم بعد موته يحصل الشك في بقاء الحكم الفرعي للسفر في زمانه واستفادته والاصل
بقائه ومنع الاستصحاب بالوجوه التي مرتهب فاسد كما مر التلويح ان بعد اخذ الحكم
من المجتهد في زمان حيواته كان عمله على وجه ما اخذ منها وبعد الوصل يحصل الشك في
بقائها وادبائها والاصل البقاء الثالث انه كان له حيوات العمل على وجه ما اخذ
بعد الموت يكون الاصل بقاء الرابع انه بعد استقرار الحكم في زمانه كان الوجوب
على البقاء في زمانه حتى ترعى حرمة الرجوع الى الغير وبعد الموت يكون الاصل بقاء
الوجوب وحرمة الرجوع الثاني للاصل وتقريره انه بعد السؤال في زمانه حيواته
سقط امر السؤال في حقه بالاجماع ثم بعد الموت عود الامر يحتاج الى دليل والفرق

والأصل في هذه المسألة
من الأدلة على الخلق
بأن كل من له شعور على وجه
السؤال

والفروض عدم ثبوته بأحد من الأدلة والأصل عدمه ويلزم من ذلك اجراء العمل
على نحو ما أخذوا ولا يلزم لزوم السؤال فيما أخذوا ولا ينافيه السؤال بعدم ما عدهم
من العلماء الاختلاف في مسألة البقاء الرابع أنه لو كان الرجوع لازما لتحقيق الأمر
من زمان المعصوم ٣ والعجوبة ولا شارة اليه ولو في خبر ولو فعله ٤ كذلك لو
الينا لعدم بلواه والمحض عدمه الخامس أن الأمر في بعض الموارد كما هو مذكور
دائري بين الرجوع المستلزم لاحتمال الحرمان أحدهما مخالفة القطعية والآخر احتمال
وجوب البقاء وبين البقاء المستلزم لاحتمال الحرمان الواحدة وهو احتمال وجوب الرجوع
وإدراك الثاني لازم لكونه أقل اليقين السادس أن الحكم بوجوب الرجوع
مستلزم للمعركة الحرج كما لا يخفى بالنسبة إلى أغلب العوام التي لا يمكنون بها أخذ
المسائل من مجتهد واحد كيف ولو أخذنا بحكمنا بوجوب رجوعه بعد موته
لم يجتهد آخر ثم وجوب الرجوع لو تحقق له الموت ولا ديب في كونه عسرا بالنسبة
إلى بعض الخواص كيف بالعوام لا يقال لا يكون عسرا لعدم كون المسائل كلها خلافة
فيمكن المقابلة وأخذ المسائل للخلافة وبسطة وأخذها وجعل اعتقادها بكون حكم
هذا المجتهد في حقه وكذا الوفاقيات لانا نقول هذا اليعرف في حق العوام من
أخذ سألته وتجهجه وفهمه وتصيغه أو تعليمه من كان مطلعا على أدائه إلى
وحفظه كما لا يخفى وهذا الأمر لا يمكن في بعض الخواص كيف بالعوام ويؤيد ما ذكرنا
تماما من الأخبار الدالة على كون العلماء كانبيا بنى إسرائيل ويؤيده أيضا ما ذكرنا
من استبعاد العقلي بالحكم بطلان العشاء وصحة المغرب فيما لو صلى المغرب ومات
مجتهدا وصلى العشاء بعد ذلك إذا عرفت ذلك فاعلم أن الدليل على وجوب الرجوع
أن كان هو قاعدة الاشتغال فهو غير جار لعدم قدره متيقن مع العمل على

جميع الاقوال الا على ما اتفقنا غير مكافئة لاستصحاب كيف بالاستصحابات
وان كان هذه الاجماع المتقولة فهو غير منفرد الى المقام وعلى فرض انفرادها
بالاجماع المتقولة على عدم الرجوع فيما لو قلنا المجتهد والنسبة بينهما عموم
من وجه ويكون ما ذكرنا سليما عن المعارض سلطنا برجح هذه الاجماع المتقولة لكنها
في هذه المسائل غير معتبرة فيكون الدليل المرعي اعني الاستصحاب سليما عن المعارض
سلطنا حجة لكنه مشروط بافادة الظن وهو هنا ممنوع لفساد مدارك الجمهور كما مر
وان كان هو الاصول اعني الى خارج الاجماع فيبقى البقاء تحت الاصل هو انهم
ما عرفت من عدم الاجماع على جواز الرجوع لذهاب بعض الى وجوب البقاء و
اما فساد سائر الوجوه فقد مر توضيحها ومما صوره البدعي اعني للسائل التي لم يقل
المجتهد في ضمان حيوانه بالتقليد المأثور او الاختيار على اختلاف المذاهب وهو
صواب منها عدم التمكن من الرجوع الى شأنه او بواسطة او كان الرجوع مستلزما
للمعصية والرجوع حجة قول الميت ولزوم اتباعه وذلك لان الحكم بوجوب
الرجوع الى العمل تكليف بما لا يطاق او عروج ورجوع وتنقية العلة والحكم بنفي
التكليف للمرة المستلزم الخروج عن الدين في اغلب الموارد وتنقية العقل اطلاق
والاجماع الساطع والفروقة وكذا الامر بلزوم الاحتياط وكذا الامر بوجوب
الاجتهاد والعين في حق جميع المكلفين لا يستلزم اختلال النظام مع التمسك بما
الحاصل لا بد له من عمل وليس له مفر الا العمل بقول الميت واذا اتفق بحكم
العقل بالعمل بقول الميت لا يخسر الناس اليه ومخالفة بعض الاطهار كالنسب
الى الشيخ وبعض شرح الجعفرية لعدم الجواز هنا ايضا ولزوم الاحتياط او اتباع
الجماعة في حق الوقت اما الرجوع الى فتوى المشهود غير مضر ايضا به لانه

لأنه في حق أغلب العوام شيئا فحين كان أول بلوغه أو قلنا بوجوب الرجوع كما هو مقتضى
إطلاق كلامهم غير تكليف بما لا يطاق ولعمري فساد هذا القول غنى عن البيان
وأما فيما لو تمكن من الحي بواسطة الضيق مع عدم القطع بخرجه عن الكذب والحق عند
وجوب الرجوع إلى الميت أعلم لأن الإجماع والآية والسنة قائمة على جهة العمل
بقول الفاسق ولم يكن الميت بمثابة وتبين العمل بأن البقية عند لزوم
ارتكاب أحدهما لا يقال يجب الرجوع إلى الفاسق في المسائل المستحدثة في المراتب
عدم تمكن من الميت ويثبت غير هذه الصورة بالإجماع المركب لا نأفقد منع
أولاً جواز الرجوع في المراتب إلى الفاسق في هذه الصورة وكذا في المسائل
المستحدثة لأن كان الصريح الأول والاحتياط في الثاني لهذه المسائل العام
البلوى مع عدم تعرض العلماء لها وثانياً يمنع الإجماع المركب ومنها صورة التمكن
من الحي من غير لزوم أحد المرجوح وفيها لم يكن الميت المقابل أعلم ولم يحصل
الظن الإجمالي أو التفصيلي بصحة فتواه فالمتيقن هو الحي سواء حصل الظن
بصحة فتوى الحي ووجه المتيقن بالوكان الحي أعلم أولاً لو كان متساوياً
أما الأول فلو جوه الأصول التي مرت في صدر الاستدلال لأن مع كون الحي
أعلم مع الظن الشككي بصحة فتواه فيكون قوله صريحاً للذمة ويجوز الرجوع إليه
على جميع المذاهب سواء قلنا بكون المناط هو الأعلى أو الحيات أو الظن
أو من مجرد الاقتدار وحج نعيه ونلزمه بقاعدة الاشتغال المقتضية بالرجوع
على وجوب الرجوع إلى العلم وكذا الحي وكذا ظهور الإجماع سيما هنا وهو بعد ثبوت
الاعتقاد مقدم على استصحاب التخييل ثبت لجواز الرجوع إلى الميت ببناء كل أهل
العقول على تقدير عدم ثبوتها فاذن يتساخطان ويكون المرجع هو العقل

وهو يحكم بوجوب الرجوع الى العلم المحي من جهة ثلثة الاول ان الظن حاصل بفتحة
فتواه في الواقع ويعبرى به الدليل العقلي ويعينه الثاني ان الظن حاصل من الاجماع المنقولة
على وجوب الرجوع الى العلم بوجوب الرجوع اليه ويعبرى الدليل العقلي ويعينه الثالث
ان الظن حاصل من الاجماع المنقولة على شرط الحياة بوجوب الرجوع اليه ويعبرى
الدليل العقلي ويعينه لم يكن دليل في المقام على جواز الرجوع الى الميت واما اضمالو
كانا متساويين مع عدم حصول الظن الشخصي في اليقين فلقاعد الاستشغال للاجماع
على جواز الرجوع اليه ايضاً لان الحياة لو كانت شرطاً فهي موجودة فيجوز ان يفهم
يجوز قاعدة الاحتمال ويعينه وهي مقدمة على الاستصحاب لاغتضاها علم سلباً
التساوي والتساقي ويكون المرجع الى حكم العقل وهو يعينه من وجه الاخر من الثلثة
وهو ان الظن حاصل من الاجماع المنقولة فلهذا الاجماع تحت على شرط الحياة صريح
الدليل العقلي ويعينه واما في صورة حصول الظن الشخصي الاجمالي او التفصيلي بصورة فتوى
الميت وج القول بوجوب الرجوع الى الحي شكل عدم جريان قاعدة الاستشغال والاعتماد
العلم بجواز الرجوع الى الامم لكون المناط في التقليد هو العلم بالعلم او الظن الشخصي
للاحياء والمخالف بل الاول والثاني اقرب بحسب الاعتبار لان بعد القطع باتحاد
حكم الله واتحاد الادلة وكون احدهما اقوى ملكة من حيث الاستنباط فلا بد من
العقل يرجح هذا الاحتمال على احتمال شرط الحياة عند دوران الامر ووجه الادعاء
الاجماع لا يبصر سبب الافادة العلم لتأنيته افادة الظن والاهل للحرمة وغيره
ثبوت العلم بجواز الرجوع جريان قاعدة الاستشغال كمن الحكم بالوجوب ايضاً شكل
لاستصحاب التغير الثابت في زمان حياته ولذا جواز الرجوع اليه ووجه العمل على فرض
الرجوع وهو مقدم على قاعدة الاستشغال لاقتضاها الاستشغال مقتضاه بالاجماع
المنقولة لانا نقول اولاً بان انفرادها في المقام ممنوع وثانياً بما مضى من الاجماع

بالاجماع المنقولة على وجوب الرجوع الى العلم والثابت بانها لا تفيد الا الظن وهو عارض
 بالظن الحاصل بجهة فتوى الميت وكلاهما ظنان لم يثبت دليل قطعي على اعتبارهما او
 احدهما وح هذا القطع بثبوت التكليف واحضار المناصير بالتقليد مع عدم وجود الدليل
 الشرعي على التبيين يكون المرجح هو العقل الحاكم بمنزلة اقوى الظنين وهو في جانب
 الميت يكون الظن في جانبه شخصيا بخلاف الظن الحاصل من الاجماع المنقولة على عدم
 اعتبار قول الميت فانه نوعي والاول مستلزم له لانه الظن يكون الحكم هذا في حق المشايخ
 بعد انقضاء بقاعدة الاشتراك يحصل الظن بكونه حكما في مرحلة الظاهر والاعتبار
 وح فقيه عتمان الظنان بخلاف الاخر فانه ظن واحد بعدم الاعتبار وهو لا يستلزم
 الظن بكون الحكم في الواقع كذلك ولا ريب انه في صورة التعارض يكون اخذ الظن
 متعين بحكم العقل مع انه هذا الظن انما كان متعلقا بالمسئلة الفرعية بخلاف الظن
 بعدم الاعتبار فانه ظن في المسئلة الاصولية او الكلامية والعمل بالاول اهلون وكيف
 ما كان في صورة تعارض الظن الشخص والنوع يكون البناء على تقديم الاول كما حقق
 في حجة المظنة لا يقال ح يكون مقتضاه وجوب الرجوع الى العلم الميت وهو خلاف
 الاجماع لانا نقول ارجاء الاجماع فاسد جدا كما مر ويشهد به ايضا كلمات بعض
 المايعين من انه لو جاز الرجوع الى الميت لكان الرجوع اليه لازما لوجوب الرجوع
 الى العلم ولو نزلنا وقتلنا بعدم تقديم الظن الشخص لم يكن الامر بالعكس و
 ح يحصل التعارض بين الظنين ولا مناص الا التمس بحكم العقل القاطع مطابقا
 لمقتضى الاستصحاب التي مر بها اعني استصحاب التفسير والجواز والصحة ولا فرق
 فيما ذكرنا في العبادات والعاملات واما المرافعات فاشترط اني متعين لانها موقوفة
 على مشايهة المجتهد ونيابة المقلد له غير جائز والفرق بينها وبين غيرها ظاهرة

لأن في العبادات والمعاملات ليس إلا الظاهر ما في الكتب من الاموات ولم يكن
فيها الزام للمقهورين واداء المرافعات والحكم لا بد من الزام خاص مع تشخيص الموضوعات
الخاصة من تشخيص للنكر والمدعى والحق والباطل وتشخيص هذه الامور لا يحصل للمقلد
وعلى فرض حصوله فلا ريب انه بحسب الافهام يختلف والقدر المتفق بثبوت جواز
المجتهد وكذا الالتزام واما غيره فيبقى تحت الاصول من اصالة حرمة العمل بما وراء
العلم وكذا استحباب بقاء الملكية في حق من له التصرف بل عدم الجواز هنا إجمالي
وادعاء بعض من لم يدعه في الفتاوى على القائلين بجواز تقليد الميت في الفتاوى
بنكرهه هنا وينفون جواز النيابة فيها ظاهرا لا خفيا في اشتراط مشافهة القائل
بنيقته لقوله من عرف شيئا من احكامنا لم يكن دليلا يجوز لها الامن العقل ولا من
الكتاب ولا السنة ولا الاستصحاب لعدم صحة ثبوت صحة الرجوع الى كتبه في حيواته
في المرافعات حتى يبقية بالاستصحاب والفرق بين اللقائين غنى عن البيان لا يقال
كما ان في غير المرافعات انما اظهرها واما في كتب الاموات فكذلك في المرافعات اظهرها وما فيها
من النكر والمدعى والبينة مع التلويح والخلف مع الاول لا ان نقول الموقوف ما في
الكتاب ليس الا الكلمات واما تشخيص كون هذا الخاص مندرجا تحت هذا
الكل اعني الملكة او المدعى فلم يكن موجودا وكذا الالتزامات الخاصة ولو كان مجرد البيان
من غير الالتزام فلا يكون حكما بل يرجع نفوذ الامر من حيث التراضي كالمصاححة ولم يكن
كلام فيه ثم الكلام في تقليد الميت بقى الكلام في شرائط المقتضى ويقع الكلام فيه في امور
الاول في ان البلوغ للمقتضى هل يكون شرطا لصحة الرجوع اليه ام لا وهو لا يخلو من
امور لانه اما ان يكون في مقابل المجتهد الى العادل او واسطته كذلك او يكون
في مقابل الميت العادل او واسطته كذلك او يكون في مقابل الحي الفاسق او واسطته
كذلك او يكون في مقابل الميت الفاسق او واسطته كذلك وعلى الاول يجب الرجوع
الى سواء كان اعلم او لا للاصول اعني اصالة حرمة العمل بما وراء العلم واصالة الاستصحاب

الاشتغال واستصحاب حرمة تقليد غير البالغ في زمان عدم تميزه وعدم اجتنابه
لا يقال هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر في جانب الادون وهو اننا نرى
الحق المبسوق بعدم الاجتهاد وعدم جواز التقليد ضرورة مجتهدي زمان صيرورة
غير البالغ مجتهدا علم او بعده مع انحصار المجتهد بهما وح يكون الاصلان متعارضين
ويكون المرجع الى حكم العقل وهو يعين جانب غير البالغ لحصول الظن بالصحة في جانبه
واذا ثبت في ذلك يثبت وجوب الرجوع اليه كما كان في مقابل الادول بالاجماع
المركب لانا نقول منع او لاحصول الظن بصحة فتواه لاحتمال الكذب في غير البالغ
وان كان في غاية الزهد لعدم التكليف له ولا احتمال نقصيره في الاستبساط وثاننا
بانه لو فرض حصول القطع بعدم كذب وعدم نقصيره نقول بعد المتعارضين الاصلين يكون
استصحاب حرمة الرجوع الى غير البالغ ارجح لا اعتضاده بظهور الاجماع على شرطية البلوغ
سلمنا عدم الاعتراض واما لمنع اطراف الاجماع الى هذه الصورة او لمعارضتها بالاجماع
المقولة على وجوب الرجوع الى الاعلم لكن نقول ان استصحاب عدم جواز الرجوع
الى الادون معارض باستصحاب آخر وهو اننا نفرض كون الحق اعلم من امثاله وكان
جائز الرجوع او واجب الرجوع الى الادون ثم صار ادعاه مع صيرورة غير البالغ اعلم
مع فرض الانحصار بهما وح مقتضى الاستصحاب بقاء الحكمين في الادون هذا اذا
ثبت الجواز او الوجوب في هذه الصورة يثبت وجوب الرجوع الى الادون
في غير هذا الموضع بالاجماع المركب وح ينسأ فظان ويكون استصحاب حرمة الرجوع
الى غير البالغ سلمنا مع المعارض لا يقال مقتضى اطلاق آية الشريعة اعني فاستلوا
وكذا آية العفر وكذا حديث من عرف هو جواز الرجوع الى غير البالغ وعدم شرطية البلوغ
لعدم مدخلية البلوغ في صدق اهل العلم والفقهاء لانا نقول على فرض صحة المنك

بهذه الأدلة على اثبات جواز التقليد وحجية قول المجتهد وحبر الواحد لا يصح التمسك
بها هنا لأن صحة التمسك بالأطلاقات موقوفة على عدم وروده في مورد حكم آخر
وهو هنا ليس كذلك لأن غايته ما يستفاد من هذه الأدلة هو وجوب الرجوع للجاهل
إلى العالم في الجملة ههنا في الحى وإما في صورة مقابلة للميت العادل أو واسطته كذلك
فيجب أيضا لاستصحاب الذى ذكرنا والقول بكونه معارضا باستصحاب آخر فيما فرض
كون غير البالغ العلم كما فرضت في الحى وذلك بأنه لو كان في زمان حياته أدون ولا يجوز
له الرجوع ثم مات مع ضرورة غير البالغ مجتهد العلم مع احتضار المجتهد بهما والأصل
مقتضاه بقاؤه عدم الجواز في كل منهما وحى يكون المرجع إلى العقل وهو يعين جانب غير البالغ
مجتهد العلم والأصل بقاؤه الوجوب هنا ويتم غيره بالإجماع المركب والأصلان يتساويان
ويتساوطان ويكون استصحاب عدم جواز الرجوع إلى غير البالغ سليما عن المعارض لا يقال
على فرض الاختصاص بحجب الرجوع إلى غير البالغ في الفتاوى المستحدثة التى لم تكن في كتب الأصول
وكذا في المرافعات وإذا ثبت عدم الاشتراط فيها يثبت عدمه في غيرها بالإجماع المركب
لأننا نقول نفع الإجماع المركب لعدم بثوته هنا لأن الكلام في هذه الصورة إنما هو لأجل
احتضار المقدمة وليس جهة الكلام في الاشتراط والعدم وأما لو كان في مقابل الفاسق أو
واسطته كذلك سواء كان حيا أو ميتا فالأصول في جانب البالغ متعارضة فالوكل عاللا
فصار فاسقا أو كان غير مجتهد فصار مجتهدا فاسقا وعلى الأصل بقاؤه الأصل بقاء الجواز
الثابت في حال العدالة وعلى الثاني يكون الأصل بقاء الحرمة وحى يحصل التعارض بين
الأصلين ويتساوطان ويكون استصحاب عدم جواز الرجوع إلى غير البالغ سليما عن
المعارض فإذا نهى بحجب الرجوع إلى الفاسق لا غير البالغ ولكن الحق أنه لو كان الظن بقرئ
غير البالغ أقوى من الظن بالفاصل بالفاسق الحى يتعين العمل بقول غير البالغ بظهور

لظهور الإجماع بل الإجماع يقينا بل يمكن الاستدلال هنا بوجوب الرجوع الى
البالغ وعدم جواز الرجوع الى الفاسق بمنطوق آية الشريعة ان جاءكم فاسق فاسبقوا
وهو أقوى من الاصول ولا يشمل غير البالغ لعدم كونه فاسقا كما لا يكون عارا ولا التلويح
العقل وهو لا يكون شرطاً في المسبوق بالتقليد كما لو قلد مجتهد في زمان كونه عاقلاً
ثم صار مجنوناً وذلك للدلالة التي مررت في الميث المسبوق بالتقليد والاجتماعات المنقولة
على عدم جواز الرجوع الى المجنون لا يشمل المقام لمحصل الرجوع والتقليد لا يحتاج
الى رجوع اخر وتقليد اخر مع انها معارضة بالاجتماعات المنقولة على عدم جواز الرجوع
فيما لو قلد مجتهداً وح يكون ما ذكرنا سليماً عن المعارض واما في غير المسبوق فلا ريب
في شرطية حال الجنون واما في حال الافاقة كما لو كان ادواراً فالحق الجواز للقطع
بعدم دخلية الجنون السابق ولو كان له كتاب في حال كونه عاقلاً مع صحة الرجوع
اليه فهل يصح الرجوع اليه لا ينبغي ترك الاحتياط الثالث الاسلام بالمعنى الاعم
اعني الاقرار بالشهادتين شرط فلا ريب في غير المسبوق بالتقليد سواء كان اعلم ام لا
وسواء كان في مقابل الميث او الخ او غير البالغ او الفاسق للاجماع وللأصولين اعني
احالة الاشتغال واحالة حرمة العمل بما واد العلم وللآية الشريفة ومن يحمل الله
للكافرين على المؤمنين سبيل ولا ريب في كون جواز الشرعية في الرجوع اليه سبيل
له ودلالة المؤمن معناه والآية تنفي مع انا نستدل بها في المرافعات بان التجوز
سبيل وسلط له جز ما والآية تنفيه واذا ثبت في ذلك يثبت غيره بظهور الإجماع
الركب والفقهاء الظن من قوله تعالى جاءكم فاسق فنبأ قبيحاً الآية الفسق لو كان علة
لعدم جواز الرجوع الى الفاسق فيما لم يفد قوله العلم فلا ريب ان الفسق في الكافر اشد
واما فيما حصل القطع بخبر الكافر عن الكذب وان لم يكن الفسق جازياً بالكلية فنثبت

عدم الجواز ح بالاجماع المركب ولا جماعات المنقولة بل في اشتراط العدالة وإثبات الجواز
في بعض الموارد كما لو كان مسبوقا بالإسلام معارض باستصحاب آخر كما لو كان
مسبوقا بعدم الاجتهاد نعم لو كان في مقابل المخالف مع القطع بخرق هذا عن الكذب
والتقصير في الاجتهاد على مذهب المقلد مع الظن بخرق عدم تخريف غير العادل بالقول
بالجواز لا يكون بعيدا بل لا يخلو من قوة فيما كان مما يلا ولا ذلك الفاسق بحسب الجواز
نعم وأما في المسبوق بالتقليد فالظاهر وجوب البقاء للأدلة التي مرت في المستحالة
يجري عن شيء من الأدلة الدالة على عدم الجواز وأما التمسك بقوله نعم ولا تركنوا
إلى الذين ظلموا فشكل لتبار غير الكفر من الظلم فلا يشمل الكافر ولا أن المأخوذ يرجع
إلى أشخاص خاصة لا يشمل جميع الظالمين إلا بتفصيل المناط ولا احتمال كون المراد ولا
تركنوا في ظلمه كما في بعض التفاسير فلا يتم في المقام بطلان البطلان وأما الإسلام يعني
الخاص أعني اثنا عشرية ومعنى الاختصاص أعني العامل بحسب الجواز وهو العادل
فالحق عدم الشرعية بالنسبة إلى المسبوق كما مر وشرعية بالنسبة إلى البدوي
لما مر الآية الشريفة ولين يجعل الله الخ نعم لو علم بخرقه عن الكذب فالقول بالجواز
لا يخلو من قوة لمنطوق آية الشريفة لأن اللازم من الأمر بالتبيين العلي قوله عند
حققه والمفروض حصوله هذا وكذا فيما لو انحصر الأمر به أو به وبمثله فلا ريب في وجوب
الرجوع إليه على الأول والجواز على الثاني أما تخيير كما لو كان متساويين في الظن
بالخرق ووجوب الرجوع إلى أحدهما الوارد الظن بالخرق في أحدهما أقوى فتدبر
الرابع في شرائط أخرى لم يتعرض لها بعض في هذا المقام وتقدم لها في الفقه في بحث القضاء
وهي الذكورية وطهارة المولد والحريية والحفظ والسمع والبصر والنطق والقراءة و
الكتابة فمن عدم التصدي فهناك المقام مقام بيان شرائط المفق يكشف عن عدم شرطية

شرطية هذه الامور من التقليل في بحث القضاء بكونه متبعا جليلا يقتضي عن
الحاجته له هذه الامور بكثف عن شرطتها في الاختفاء لانه انما يتبع جليل وكيف
ما كان يظهر من الشاهد في الروضة كونه شرطية الاول والثاني اجماعا وكون شرطية
الثالث والسادس والتاسع مشهورا حيث تارة فيها يتعد قضاء الفقيه للجمهور
لشروط الاختفاء وهي البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة وطهارة الولد
اجماعا والكتابة والعري وامر على الاشهر لا يقال قوله اجماعا يكون قيد القدر يتعد
قضاء الفقيه لا نأقول هذا قيد لشروط الاختفاء بقرينة ما بعد هذا القيد
كما لا يخفى وكيف ما كان اثنى الاول شرط للاصول اعني امانة الاشتغال وامانة
حرمة العمل بما واد العلم واستصحاب عدم الجواز الثابت قبل حصول الاعتناء فمما
في الاجماع المنقول في الاولين والى الشهرة وعدم قبول قوله في الشهادة في الثاني
وهذا في مقابل المحي ظاهر واما في مقابل الميت فقتضى القاعدة ايضا الاشتراط لقائض
الاستصحابين في جانب الميت ويكون الاستصحاب بما ذكرنا سليما عن المعارض متفصلا
لعدم جواز الرجوع الى الالائي والعبد والارزاق والاجامات المنقولة على
اشراط الحياة معا رتبة بالاجماع المنقول على اشراط هذه الامور لا يقال ثبت
في الشرطية في صورة كون الامر بينهما في المسائل المتحدثة والمرافعات
وثبت غير بالاجماع المركب لا نأقول الاجماع المركب غير مسلم واما في مقابل
القاسق فقتضى القاعدة الاشتراط لقائض الاستصحابين في جانب القاسق
كامر ويكون الاستصحاب الذي ذكرنا سليما عن المعارض والاجماع المنقول
على اشراط العدالة معا رتبة بالاجماع المنقول على اشراط هذه الامور نعم
يكن في اعتبار القاسق فجامع بقوله العلم هنا بمنطوق الآية وهو حق

من الاستصحاب قد برر وأما في مقابل غير البالغ فإلاصول الدالة على عدم جواز
الرجوع إلى كل منهما متعارضة متناقضة وكذا الإجماعات المقولة مع يكون
المرجع إلى العقل الحاكم لمزوم أخذ أقوى الظنين والآن يكون مخيرا وأما الحفظ فإما
كان المراد هو الحفظ الكلي التام الخارج عن المتعارف فهو فاسد جزئيا والآن
لزم عدم صحة الرجوع إلى مجتهد أصلا لحصول السهول لهم متعارفا وإن كان المراد
هو الحفظ المتعارف بأن لا يكون شيئا نه غائبا فاشترط له لا يخلو عن قوة يتم في محل
الحكم لتعارض الاستصحابين فيما كان مسبوقا بالاجتهاد والحفظ ثم انتفى عنه
هذا الوصف وفيما كان مسبوقا بعدم الاجتهاد وصار مجتهد قليل الحفظ وكو
إصالة الاشتغال فيما له حفظ سليما عن الكتمان المعارض هذا فيما كان في مقابل المحي
الحافظ وأما في مقابل الميت لو الفاسق أو غير البالغ فإشكال لعدم ادعاء الإجماع
هنا على الشرطية بخلاف غيرها فليكون الأصول في جانب عدم شرطية الحفظ معتقدا
به سليما عن المعارض قد برر مع أن في جانب غير البالغ يكون استصحاب عدم الجواز
مقتضا لجوب الرجوع إلى البالغ الغير الاحتفظ قد برر مع إمكان اندراج غير الاحتفظ
في مفهوم آية البناء بخلاف غير البالغ وأما في صورة مقابلة مع الفاسق فيمكن
القول بعدم جواز الرجوع إلى الفاسق بمنطوق الآية وهو مقدم على الأصول
بل هو لا يخلو من قوة الإجماع علم بحرفه عن الكذب وأما سائر الشرائط فنقتضي
إصالة الاشتغال هو الاشتراط لا يقال هي معارضة باستصحاب فيمن كان مجتهدا
سميعا بصيرا ناطقا قادرا على القراءة والكتابة فلا ريب أنه يجوز الرجوع
في هذا الحال ثم لو انتفى هذه الأمور أو بعضها يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الجواز
وعدم الشرطية وإذا ثبت في هذه الصورة يثبت في غيره بالإجماع المركب لأننا نقول
هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر فيمن كان مسبوقا بعدم الاجتهاد ثم صار

صار مجتهد مع انتفاء هذه الاصول بعضها واستصحاب عدم الجواز السابق بقضي
الشرطية هنا واذ اثبت عدمها في هذه الصفة يثبت عدمها في غير هذه المواضع بالاجماع
المركب وحاصل القاضى بين الاستصحاب وتكون اصابة الاشتغال سليمة عن
المعارض فتدبر ولكن الحق عدم الشرطية سيما في القراءة والكتابة للقطع بعدم دخليه
هذه الاصول سيما شمول اطلاق الادلة الدالة على صحة التقليد لها فتدبر لكن
امكن لا ينبغي ترك الاحتياط نعم اشترط بعضه كما يبرر والسمع في القاضى لا يخلو من
قوة واما اشترط كون المفتى من له الملكة والقوة التى تمكن بها على استنباط الحكم فمما لا شك
فيه ولا ريب بعرضه السابع هل بشرط العلم باجتياز المفتى او لا بد كفى الظن بنسب
الاول الى ظاهر الحاج والذريعة ونسب الثانى الى العلامة فى بة ويسبوا للباقي
والى ابنه فى شرحه والسيد عبيد الدين فى المنية والشهيدان فى كرى والقاصد العلية
والمحقق الثانى فى الجعفرية والشيخ حبيبى للعالم والقاضى التوفى فى الوافية مقتضى
الاصل فى الموضوعات المرفعة ظاهرة ولكن يمكن الاستدلال على كفاية الظن بوجوده
الاول الدليل العقلى لانه تكليف المقلدين بحصول العلم مستلزم للتكليف بما لا يطاق
او العرج والرجح والتالى باطلا فاقدم مثله اما الملازمة لانه يحصل العلم اما ان
يكون بالاختيار او الاخبار والاول موقوف على كون المقلدين لهم استعداد
يمكنهم به تخفيف من له القوة من غيره وحصل هذا الاستعداد فى اغلب المكلفين
مستلزم لما ذكرنا بلا ريب واما الثانى فلا ريب اخبار العبد لا يكون مفيدا للعلم
غالبا لكونه اخبارا عن امر حفى قابل للخطا ورجح لا يثبت من الرجوع الى من كانوا
فا طعن بكونه من اهل الخبرة مع كونهم غايبين ولا يحصل العلم بمجرد اخبار واحد
او اثنين او ثلاثة ولا ريب ان تكليف المقلدين مستلزم لما ذكرنا الثانى

قوله ثم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على انصرف الالفاظ الى المعتقدات
ولا ريب في تحقق الصدق بمجرد تحقق الظن مع انه على فرض الانصراف الى نفس الامر يكون
مطلقا سواء كان معلوما او مظلونا الثالث الاستصحاب فيها كان الشخص مقطوع
الاجتهاد وجائز الرجوع ثم جاء ان يحل الظن والاصل بقاء الجواز واذا ثبت
في ذلك مثبت غيره بالاجماع المركب الرابع انه من جملة ما لا يفيد العلم هو شهادة العدل
والعدل الواحد والشياع والاول معبر في المقام كافي سائر الموضوعات لعدم الامة
ولا استقرار ولا اعتبارها في القاضى المصوب من المصوب ٤ فكذا هذا بل ان
بعض الاولوية واما الثاني فلفظهم اية البناء واما الثالث فلفظت الالية بناء على
كون التبين اعم من العلم والظن مع انه الظن منه اقوى من قول العادل الخامس بناء على
على كفاية مطلق الظن لكن الوجوه منظومة اما الاول فلان غاية ما سلم عدم لزوم
تحصيل العلم باجتهاد المجتهد الى وهو لا يدل على العمل بالظن الحاصل باجتهاد المجتهد الى
لجواز الرجوع الى العمل بقول الميت المعطوع الاجتهاد واما الثاني فلان انصراف الالفاظ
الى المعلومات مع انه خلاف الاصل يرد عليه ان معنى الانصراف ليس هو كون العلم داخلا
في المطلوب بل بطلان التقوية بل المراد ان التكليف ثابت ان حصل العلم ولا بد من
اثبات اعتبار الظن بدليل كالعلم وصرف العزم على سبيل الحقيقة والاطلاق مع فرض
حصول الظن ثم لا يصدق جزما وذلك ان الطمان بالشيء لو احسن هذا الشيء مطلقا
من غير التقييد بالظن بعد كاذبا في العرف واما ما عندهم من قوله على فرض انصراف
اللفظ الى نفس الامر فانه مع امكن تحصيل العلم لو اكتفى بالظن يكون محتملا لترك ذي
المقدمة وقد حققنا في بحث مقدمة الواجب ان ترك المقدمة الموهومة موجب
للعقاب الا ان ان يكون الظن بالعدم من المظنون المعبر عنه في لا بد من اثبات حجة هذا

هذا الظن بالموصوف الصنف ولم يكن دليل الامانة كرواها باطلا كما سئذ ذكر واما فيما لم يكن
 تحصل العلم مع عدم نزاهة هذا الموضوع كافي الواجبات التحريية فيجب الانتباه
 ولو كان موهوما ولا اختصاص لها بالظن واما الثالث فلخروجه عن محل الفرض
 لان الكلام انما هو في صورة الظن بالاجتهاد لا الظن ببقاء الاجتهاد دلالة التلويح يكون
 شرعا محكما بالبقاء بمقتضى الاستصحاب ولو كان موهوما كيف بان يكون مظلوما مع انه
 معارض باستصحاب آخر وهو فيما لو فرض كون الشخص في السابق موهوما الاجتهاد
 ولم يجر الرجوع ثم صار اجتهاده مظلوما والاصل بقاء عدم الجواز واما الرابع فاما الجواب
 عن شهادة العدلين فيان الفرض المسلم من اعتباره هو فيما كان الاجتهاد عن امر جلي
 يبعد فيه الخطاء واما في مثل المقام اعني الاجتهاد عن الامور الخفية اعني الاجتهاد فلا يكون
 دليل على اعتباره ولذا صار اعتباره في المقام محل الخلاف وانكر بعض ما نسب الى الذريعة
 والمعارج والجعفرية والواجبة مع ان كون هذا شهادة مجموع والارزاق ان يكون الاجتهاد
 عن الفتوى بحسب الاعتقاد ايضا شهادة والثاني بطل وكيف ما كان لم يكن دليل على اعتبارها
 في هذه الموضوعات الخفية التي كانت يجرها بالاجتهاد الحاقه بالظاهر المصوب من
 جانب المعصوم ع قياس ومع ذلك الفارق موجود لكون المقام من الامور الخفية
 بخلاف منصب الامام ع فانه من الامور الجلية يبعد فيه الخطاء واما الجواب في
 خبر العادل فله عدم دلالة اية البناء على اعتبارها كاعتبار في حجة المظنة مع انه على فرض
 الاعتقاد شمولها لاعتبارها في هذه الموضوعات جموعة واما الجواب عن السيلع فيان
 الحاق الظن الحاصل من السيلع على العمل الواحد فاسد لفرض تسليم الخصم كون اعتبار
 من باب الدليل الخاص اعني الكتاب دون السيلع وح المناط لم يكن باقوانية الظن
 والارزاق جواز العمل بكما افاد الظن الاقوى بل المناط هو السبب العلم وانا اثبتنا

عدم اعتبار المقتضى عليه واما الخامس فلان بناء العقلاء على العمل بالظن مع امكانه يحصل
العلم ممنوع بل يكون على العدم ويكون فاعله عند فهم مواعدا لو اتفقت بالظن يكون هذا صرا
مع تمكنهم من تحصيل العلم سلمنا ولكن في الظنون القوية واقاما في الضعيفة فلا وكذا
في الامور المهمة ولا قال بالفرق ويثبت عدم اعتبار الضعيف ببناء العقلاء و
يثبت عدم اعتبار القوى بالإجماع للركب قد يدركه الحق كفاية الظن وذلك للدليل العقلي
الذي ذكرنا في اول الاستدلال وقوله بانه العسر والمخرج انما ينبغي لزوم تحصيل العلم باجرتها
المجتهدة المحي ولا يكون معنا للاخذ بالظن بالمجتهد المحي جواز الاخذ بقول الميت
المقطوع الاجتهاد مروي بانه على فرض القول بكون حرمة تقليد الميت من باب
الدليل الاجتهادي مع الاجماع المنقولة وغيرها بناء على حجتها في هذه الامور
لكونها دليلا اجتهادا واما حرمة العمل بالظن والاجتهاد فلا يكون له دليل الا الاصل و
عند التعارض يكون الاول مقدما مع انه المشهور ايضا ايضا على كفاية الظن واما القول
بعدم حجية هذه الامور في هذه الامور فيكون حرمة تقليد الميت عنده ثابتا بالاصل
كالظن والاجتهاد ونقطع بارتفاع احد الاصلين في المقام ومع الاصلان متعارضان
متساويان ويجب اخذ الظن الحاصل باجتهاد المجتهد المحي لكون الشبهة هنا على الكفاية
الظن وثمة على عدم اعتبار قول الميت مع الاجماع المنقولة مضد للظن والعقل بعينه
حيث لم يكن دليل شرعي كما هو المفروض في المقام لا يقال هذا الظن يعارضه الظن بصحة
النسبة فتوى الميت المقطوع الاجتهاد ولا ريب في كونه اقوى من الظن بصحة
مطلوب الاجتهاد لانا نقول الظن والاجتهاد ايضا مستلزم للظن بصحة فتوايه ولا فرق
بينهما سلمنا التكافؤ والتساوق لكن نستدل على وجوبه بوجه اخر وهو ان الاجماع
الحق المظنون الاجتهاد في المسائل السجدية التي لم تكن في كتب الامم استوكلا للمسلمين
يكون لا يثبت في ذلك يثبت غيره بالإجماع المركب ولا اقل من ظهوره

ظهوره وبعد حصول الظهور يكون العقل معينا حيث اخبر المناص به كما هو المفروض
واما على القول بجواز الرجوع الى الميت مطلقا وفي الصور الخاصة فلو كان الميت المقطوع
الاجتهاد في البين فيتعين العمل بقوله لاصالة حرمة العمل بالظن في الموضوعات مع اقتلاع
باب العلم فتدبر فالحق كفاية الظن في الجملة للمعترت من من هبنا على عدم جواز تقليد
الميت في اغلب الصور وما ذكرنا ظهر تقدم مظهر الاجتهاد على مقتوع الاجتهاد انفا
او غير البالغ لثبوت الاجماع المنقولة على شرائطه فيستدل بعينها استدلالنا
في مقابل الميت ^{فقد} وهل يكفي الظن مطلقا او ينحصر عن لم يمكن من تحصيله او كان تحصيله
موجبا للمعرج كغلب العوام اشكال مقتضى اطلاق كلامهم عدم الفصل كمن
ثبوت عدم القول بالفصل واعتباره الظن الحاصل به ممنوع للاصل فاذن الاقتضاب
بالعمل بالظن بمن لا يمكن هو الاحتياط لو لم نقل بكونه متعينا ثم بعد جواز العمل بالظن
فيما لم يحجب تحصيل العلم بغير العمل باقوى الظن كشهادة العدول من اهل الخبرة ولو
لم يمكن شهادة العدول من غيرها بسماهم من اهل الخبرة ولو تمكن صدق الواحد
والا فاشياء ههنا فما تحقق احد الاسباب في مورد واحد واما لو تحقق الاسباب
في موارد متعددة كالوكان احدها مقطوع الاجتهاد والاخر مظنوه الاجتهاد بغيره
العمل بالاول واما لو كانا مظنوين فاما ان يكون السبب متساويين من حيث الاعتبار
سواء كان اعتبارهما من باب الظن المطلقة ام لا كشهادة العدلين في الموردين والعدل
الواحد والاشياء فيتعين العمل بالثاني بالظن الشخصي ان كان والا بغيره وهو واضح واما
لو كانا متفاضلين من حيث الاعتبار فلو كانا احدهما مقطوع الخصوصية والاخر مظنوه
الخصوصية فيتعين الاول لو لم يكن الثاني موجبا للشك في اعتبار الاول عند التوارد
او العاقل والافتنين العمل باقوى الظن من الشخصي ان كان والا فالوحي كما سيأتي توضيحه

أما تعيين الأول فلكونه ربيلا شرعيا يجب العمل به وأما الظن فلا يكون معتبرا إلا في باب العلم وإن افاد الظن الشخصي وأما الثاني فلا نه بعد حصول الشك في المحجة لا يكون ربيلا شرعيا ويكون محجة من باب العقل حيث لا مناص إلا به وهو يحكم لزوم العمل بأقوى الظن وأما لو لم يكن أحدهما مقطوعا بخصوصية بل كان أحدهما مطلقا بخصوصية كراهية العدلين والآخر مشكوكا بخصوصية كعدل الواحد أو موثوقها كالشباع فلو كان الظن الشخصي موجودا يتعين العمل به وإن كان في جانب مفهوم الخصوصية لوجوب تقديم الشخصي عند تعارضه مع الظن النوعي كما ترى محجة المظنة وأما لو لم يكن الظن الشخصي موجودا يتعين العمل بالأقوى بحسب الاعتبار لحكم العقل بطلان ترجيح المرجوح على الراجح وإن كان بحسب الاعتبار حيث لا مناص إلا به فتدبر خاتمة في أن المسائل المذكورة وجوب تقليد العلم وحرمة تقليد الميت وغيرهما مما مضى هل يجب فيها الاجتهاد كالمسائل الأصولية الكلامية وبعض الموضوعات الفرعية أو يكفي فيها التقليد كالمسائل الفرعية مقتضى الأصل كما ذكرنا في السابق هو الوجه العيني خرج من تحت الأصل المسائل الفرعية بقى الباقي تحت الأصل ويمكن الاستدلال على كفاية التقليد بوجود الأصل الدليل العقلي وهو أن التقليد لو لم يكن كافيا لوجب الاجتهاد عينا والثاني باطلا لعدم مثله أما بطلان التلويح للزوم التكليف بما لا يطاق أو العسر والرجح الثاني الطلاق قوله ثم فاستلوا أصل الزكرا كنتم لا تعلمون لأنه يدل على كفاية السؤال في مورد الجهل لا مورد كان وهذا منه الثالث الاستقراء لأن الغالب في موارد الجهل هو كفاية التقليد في المقام كذلك الحاق المشكوك بالأعم الأغلب الرابع أن هذه المسئلة فرعية لكونها متعلقة بالحكم التكليفي من الوجوب والجواز والحرمة وكلما كان كذلك يجوز فيه التقليد بالإجماع على جواز التقليد في الفروع وير

يؤيد على الاول اولا بآية التكليف بما لا يطاق والعسر والحرج انما ينفي الاجتهاد بالخبر المتعارف
ومعه لا يثبت جواز التقليد لجواز وجوب تحصيل الاذعان على كل بقدر استعداده
كالمسائل الاصولية من اجتهاد الحقيق او تحصيل الظن بالرجوع الى كتب العلماء او تحصيله
من ارائه الطريق لا لزوم تحصيل مرتبة الواحد او الاقوى الذي فوقه كالاول بالنسبة
الى الثاني وهو بالنسبة الى الثالث حتى يلزم التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج وثانيا
بآية نفي وجود الاجتهاد عن الكل لا يستلزم جواز التقليد على الكل لجواز التبعض
من كفاية التقليد لمن لم تكن له قوة الاستنباط او تحصيل الاذعان ومن عدم
كفاية لمن كان له هذه القوة ويرد على الثاني من دلالة على كفاية التقليد ما مر غير مرة
مع ان عمومها لا يكون الا من باب حذف المعلق ويشمل للمقام بعد اختصاص الموجد
بحكاية بشرية الانبياء كما عرفت في اصول الدين ممنوع ويرد على الثالث ^{لش} اولاً يمنع الاستقراء
اما الاستقراء في الصنف فواضح لانه صنف من موارد الجهل لا يجوز فيه التقليد
كالاصول وصنف يجوز كالفروع وصنف مبعض كالמושوع واما الاستقراء في افراد
صنف لا يفيد الظن بالحق صنف اخر وثانياً يمنع حجية الظن الحاصل منه ويرد على
الرابع اولاً يمنع كونه فرعياً ولا يستلزم كونه متعلقاً بالحكم التكليفي كونه فرعياً
والا لزم ان يكون قوله بحسب العمل بالكتاب ولا يجوز بالقياس فرعياً مع انه متعلق
لحكم الوضعي كقوله قول الاعلم حجة بل الفرق انه لو كان دليلاً لحكم اخر يستنبط منه فهو
اصولية والا يكون فرعياً والمقام انما هو من الاول لانه قوله بحسب تقليد الاعلم
يكون دليلاً للمقلد كما مر احكامه الفرعية وثانياً يمنع جواز التقليد في كل فرع
والحق في المقام ان الشخص لو كان له قوة يمكنه الاجتهاد وبها في هذه المسئلة الاصولية
فلا يجوز له التقليد وذلك لما مر من عدم جواز التقليد في الفروع لمن كان له قوة

الاستنباط وللإجماع المركب والاولوية لانه في الفروع لو لم يجز مع كثرة مسائله
وصعوبة استنباطه فيكون عدم الجواز ثابتا في هذه المسائل التي هي من المباني مع
اشبهتها بالكلية ومع قلة مسائلها وسهولة مبانيها بالاولوية والإجماع المركب وأما
لو لم يكن له هذه القوة فقبل حصول الأذعان بجواز التقليد ولأنه لو جاز الأول
بناء العقل والسيرة القطعية لكانت رعاية بناء العقل يكون على الرجوع في هذه
المسائل إلى العالم والمجتهد مثل الرجوع في المسائل الفرعية من غير التقاطع و
سواء باحتمال الفرق بين المسائل في كونها تكليفية هذا فالطلب ثابت
وأما لو كان تكليفية غير هذا مع عدم الرجوع مع عدم الالتفات يكون تكليفيا بالاطلاق
وأما عدم الرجوع لفرض عدم وجود الدليل الشرعي على لزوم الاجتهاد وحصول الأذعان
لأن الكتاب والسنة والعقل والإجماع المطلوب بناء الأكثرين على جواز التقليد
الثاني ظهور الإجماع في المسئلة لا يقال هذا لا يفيد إلا الظاهر لأننا نقول بعد حصول الظن
بغيره بالدليل العقلي لأن بعد حصول الظن بالجواز نقول الاجتهاد الحقيقي منى بالعقل
القاطع وأما مجرد حصول الأذعان فجزءه محل الشك لم يثبت بشئ من الأدلة وكذا
التقليد وإن لم يكن في المقام دليل شرعي كون المناصر إلى حكم العقل وهو حكم بموجب
الاهل بالظن وهو حاصل مع جواز التقليد وبعد حصول الجواز بالدليل العقلي يثبت جوب
أيضا بقاعدة الاشتغال فترى بالثالث الدليل العقلي لأن تكليف عامة الناس يحصل
الأذعان تكليف بالاطلاق لأن حصول الأذعان ولو ظنا ليس من الأمور الاختيارية
حتى يحصل للغالب مجرد الرجوع إلى العالم كما نرى وجدنا ما وجب لغيرهم لو لم يحصل الأذعان
بالرجوع إلى العالم والمجتهد أما الاختلاف بينهم أو قلة منهم وعدم كون قولهم مفيد
للظن كما هو الغالب وجوب حصول الاستعداد بالتدريس والتعليم مقدرة لا يحصل
تحصيل الأذعان أما من الزيادة الطرف في الرجوع إلى كتب العلماء ولا يسن كونهم

كونه عراني حق أغلب الناس وينفيه العقل والشرع وإذا ثبت الجواز في ذلك ثبت
 الجواز في حق من كان له قوة تحصيل الادعاء من أراء الطريق ومن الرجوع إلى كتب العلماء
 بظهور الإجماع المركب مع أنا نثبت هذين الفرضين بالاستصحاب لأن قبل حصول هذه
 القوة لهما كان لهما جواز التقليد والحاصل بقاءه أيضا فيقول لهذه القوة لا يقال
 تعاض هذا الاستصحاب باستصحاب آخر وهو أنه لو كان مجتهد في زمان وكان الواجب
 عليه تحصيل الادعاء ثم زال عنه هذه القوة وبقيت القوة المفروضة والاصل بقاءه لأننا
 نقول المودع مرتفع لانه وجوب تحصيل الادعاء السابق مرتفع في الآن جهزما
 ولما حصل هذا الادعاء فلم يثبت وجوبه في السابق حتى يستصحب لا يقال يستصحب
 حرمة التقليد السابق لأننا نقل الحرمة السابقة كانت كما تبعنا تأييد الوجوب بغير
 باتساع الوجوب مع أنه على فرضنا يجري الاستصحابان وهو جواز التقليد وعدم
 وجوب الاجتهاد وهذا على فرض من جريانه استصحاب واحد والاول يقدم عند القائلين
 ويؤيد ما ذكرنا الاستقراء والاطلاقية السؤال وأما لو كان بعد حصول الادعاء
 من أرائة الطريق ومن الرجوع إلى كتب العلماء فاشكال يتناول مجتهد على خلاف
 ادعائه لاحتمال كون المسئلة ملحقا بالكلام وكان الله لم يحيل الادعاء وهو
 حاصل ولا يلزم من الأمر به تكليف بما لا يطاق ولا احتمال كونه ملحقا بالفرع ولا
 يجوز له العمل بادعائه ولم يكن دليل شرعي ولا عقلي يحسن العمل ولا الثاني وج
 اعتبار كل منهما على الكلام فقد برهن الحق الناقل لو كان الادعاء حاصل من الثاني
 المجتهد من أرائة طريق المجتهد يجب العمل به لكونه جامع بين التقليد والاجتهاد
 سيما على يد ههنا من لزوم متابعة هذا الظن للتقليد للفرع أيضا لو حصل بقول
 مجتهد بعده آخر وإن كان الآخر أعلم وأجبا لاستمرارية القول حيثية الادعاء لمخاطبة

التقليد لا نأخذ من حيث الادعاء او التقليد بل جعل المقادير في حقه
لا من حيث الادعاء ولا من حيث التقليد بل لكونه غير خارج من احدهما واما لو كان حاصل من
سائر الاسباب الغير العقلية كالنوم والخمر ونحوه الاستحسان بحسب التقليد لا ان ثبت
جوازها باستصحاب جواز التقليد السابق قبل حصول الادعاء ونثبت وجوبه بقاعدة
الاستصحاب فتدبر واذ ثبت في بعض الصور نثبت غيره بالاجماع المكبر والمعارضة باستصحاب
السابق قد مضى الجواب عنه والظاهر ان عدم جواز الاعتماد على هذا الادعاء اجماعا مع
ان الامة الدالة على عدم اعتبارها حصل من فساد ظهور الاجماع الظن بعدم اعتبارها
الادعاء الحاصل منه في المقام اليفهم ونثبت عدم اعتبارها بالدليل العقلي لا بخلاف الناس
اليه والى التقليد بعدم دليل شرعي معين احدا لا من ومن واذ كان عدم اعتبار الادعاء
مطلوبا يحصل الظهور جواز التقليد للاعتقاد ونثبت من المظنون بالدليل العقلي

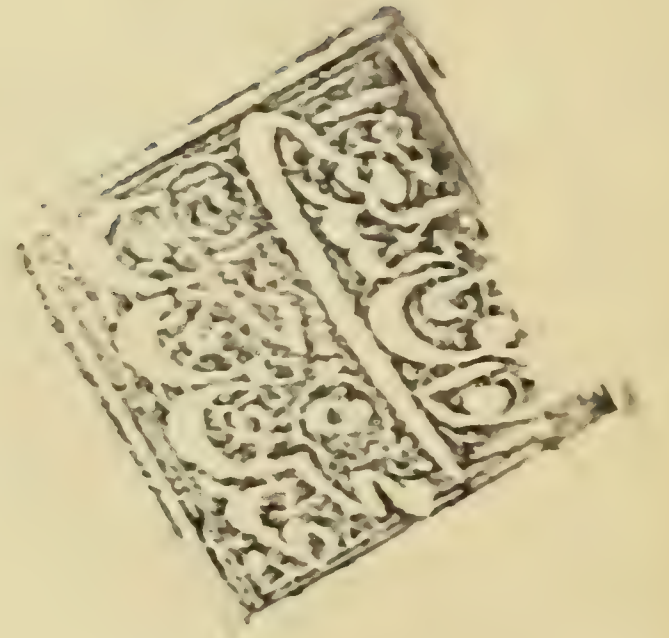
قد برهنا تمام الكلام في الاجتهاد

والتقليد

50

2331

هزار ساله صیغ عقوبت شیخ مرتضی از طه العالی



این مجلد هشتاد و یک رساله است که در سال ۱۰۸۰ هجری قمری در شهر تبریز
در باب صیغ عقوبت و ایقاعات احکام معارفیه فی فضائل
فهرست ساله در باب احکام رضاع و فروع آن تفصیلاً
در فهرست ساله در باب احکام روزه فطره و فروع آن
در فهرست ساله در باب احکام طلاق و فروع آن است

رساله اشتغال	مقدمه در بیان	مقصد اول در	فصل اول در	مطلب اول در
بر مقدمه چند	معنی عقد و	بیع و افسان آن	بیان در مطلب	چیزهای تازه
فصل	ایقاع	در بیان فضیلت		
مطلب دوم در	فصل اول در بیع	فصل دوم در بیع	فصل سوم در بیع	فصل چهارم در بیع
بیع نقد و آن	نقد بیع کلی	بیع جزئی بیع	بیع کلی بیع	آن بیع جزئی
بر چه قسم است	بکلی			
فصل پنجم در بیع	فصل ششم در بیع	فصل هفتم در بیع	فصل هشتم در بیع	فصل نهم در بیع
در بیع نسبی	بیع سلف و	بیع کالی	بیع مرابحه	در بیع تولی
	بیان شرط	عبارت از دین		
فصل دهم در بیع	فصل یازدهم در بیع	فصل بیستم در بیع	فصل سی و یکم در بیع	فصل سی و دوم در بیع
بیع مواضع	در بیع مساوی	فصل در بیع	بیع صرف و شرط	در بیع تمارق و احکام آن
فصل سی و سوم در بیع	فصل سی و چهارم در بیع	فصل سی و پنجم در بیع	فصل سی و ششم در بیع	فصل سی و هفتم در بیع
در بیع از هر	در بیع مزانی	در بیع محال	در بیع غیر واحد	در بیع متاع و فروع آن
در بیع حیوان	بطلان آن در بیع	مطابق		
فصل سی و هشتم در بیع	فصل سی و نهم در بیع	فصل سی و دهم در بیع	فصل سی و یازدهم در بیع	فصل سی و دهم در بیع
بیان عز و فضا	افسان آن در بیع	در بیع طلاق	در بیع طلاق	در بیع طلاق
آن	در بیع طلاق	در بیع طلاق	در بیع طلاق	در بیع طلاق
مقصد بیست و یکم	مقصد بیست و دوم	مقصد بیست و سوم	مقصد بیست و چهارم	مقصد بیست و پنجم
در عقیدت و عقاید	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید
و فواید آن است	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید	در عقاید و عقاید

بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم
 بسم الله الرحمن الرحيم

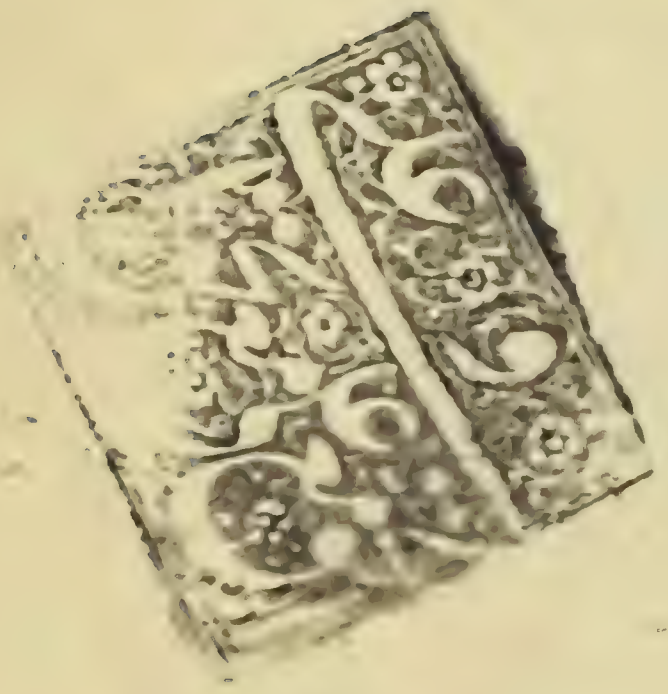
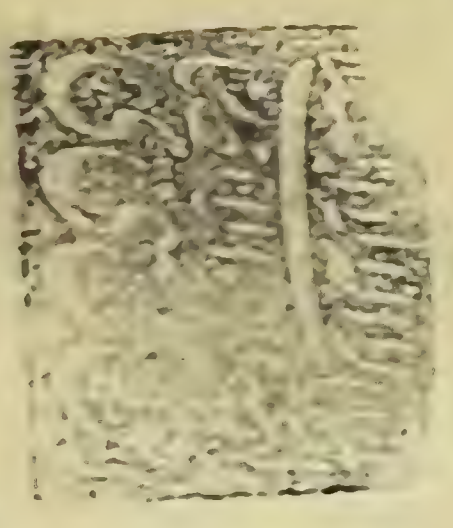
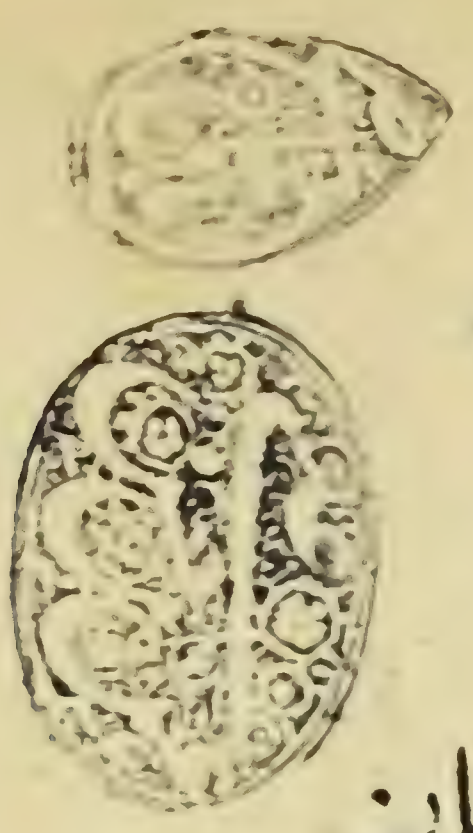
[illegible]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين أبداً لا بد ين ودهر الداهرين ^{أما}
چنین گوید احقر عباد الله منقطع از نیل ایادی محمد یوسف الاسترآبادی
عفی الله عنه وعن والديه که ابن جله الست در بیان صیغ عقود و ابقاء
بابرخی از احکام ضروری و اداب مهم هر یک که جمع نمودم از کلمات و عبارات
فقهاء ما رضوان الله علیهم اجابت به جماعه من اخواننا المؤمنین و پس از
وضبط بنظر شرکاء شریعت مدار علم العلماء والمجتهدین و افضلهم
و اورعهم و اوثقهم شیخ المشایخ العظام ثقة الاسلام و حجة الاسلام
مستطاب شیخ مرتضی الانصاری مد الله ظله العالی ساجد و حاکم
و تجویز عیان فرموده اند استند عا از منفعین باین رساله آنکه ابن
کثیر المعاصی را بدعی حیر و طلب معفرت یار و شاد فرمایند و ترتیل

این

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

این مختصر را بر یک مقدمه و چند مقصد و خاتمه مقلد در بیان
حقیقه و معنی عقد و ابقاع است پس بدانکه عقد عبارت است از
اصطلاح فقهاء و متشرعین از صیغه شرعیه که لابد است از برای آن صیغه
از وجود متخاطبین و لو حکما که یکی در طرف ایجاب و دیگری در طرف قبول واقع
شده باشد تا اینکه مترتب شود بر آن صیغه نقل ملک یا سقوط حق یا حلال و
مباح شدن فرجی یا تسلط بر نفسی مثل عقد بیع و قرض و دهن و
صلح و ضمان و حواله و کفاله و ودیعه و عاریه و وکالت و سبق و
رمایه و جعالت و شریکه و مضاربه و اجاره و مزارعه و مساقات و
هبه و صدقه و عری و حبس و وقف و وصیه و نکاح و کتابه و
ضمنان جریره و در حکم است خلع و مبارات و باید دانسته شود که عقد بر
سه صنف است صنفی از آن است که لازم باشد از طرفین نظر باصلش پس
تسلطی نیست از برای هیچیک بر فسخ مگر بسبب جنبی و امر خارجی مثل بیع
و صلح و ضمان و حواله و کفاله و اجاره و مزارعه و مساقات و
صدقه و عری و حبس و وقف و نکاح و صنفی ویم است که لازم
باشد از یک طرف و جایز باشد از طرف دیگر پس از طرف لزوم سلطنت بر فسخ
نیست مگر اینکه بسبب امر خارجی سلطنت بر فسخ از برای ایشان پیدا شود و این
مثل دهن است چرا که آن از طرف دهن لازم است و از طرف مرهون جایز و
حکم اینست خلع و مبارات زیرا که زوج میتواند رجوع کند ببدل پس از
برای زوج نیز رجوع ثابت است بعد از رجوع زوج و این در توه فسخ است

در بیان ابقاع

پس لازم است از طرف زوج و جابر است از طرف زوج و صنف سیم اینست
 جابز است از طرفین با الاصل و حکم آن تسلط بر صنف است از برای هر يك از
 طرفین و این در باقی عقود است و اما ابقاع پس از عبارت است از صنف
 شرعی که کفایت میکند در آن ايجاب فقط و مترتب میشود بر آن صنف قطع و
 بانقل ملک یا استحقاق حق یا استحقاق عقوبتی یا سقوط عقوبت و حق مثل
 طلاق و رجعه وظهار و ابراء و لعان و عتق و نكاح ايمان و نذر
 و عهود و شفعه و حکم حاکم و حجر و سبیه و مفلس قتمی است از حکم و اما
 اقوال از ابقاعات نیست زیرا که اقوال اخبار است مفهوم ابقاع انشاء است
مقصد اول در بیع است بدانکه اقسام بیع باعتبار نقد و سبیه در ثمن
 و مثنی چهار است که آن نقد و سبیه و سلف و بیع کالی بکالی است باعتبار
 اخبار بر اس المال و عدم اخبار بان نیز چهار قسم است که بیع مراحه و مواضعه
 و تولیه و مساومه بوده باشد و باعتبار وجوب مساوات ثمن مر مثنی یا وعد
 وجوب آن دو قسم است یکی بیع ربوی و دیگری غیر ربوی و نیز منقسم میشود
 بیع باعتبار اوقات دیگر بر چند قسم که از آن جمله است بیع غر چون بیع ملائحه
 و بیع مضامین و بیع معوق بر شرط با صفت و بیع شرط و بیع مکره قبل از
 ظهور آن بیک سال یا ز یاد تر یا ضمیمه یا بدون ضمیمه و بیع مکره بعد از
 ظهور قبل از بدو صلاح و بیع مزاینه و محافله و بیع عریه و بیع رطبه و
 القبالة للشربک و تفسیر هر يك از این اقسام با کیفیت صنف هر يك در ضمن
 چند فصل بیان میشود **فصل اول** در بیان و مطالب است مطالب

آنکه لابد است در هر عقدی از عقود لازم اگر چه لزومش از یک طرف باشد
مثل رهن از وقوع آن عقد بلفظ صحیح با قصد انشاء نه اخبار خواه بعربی بوده
باشد و خواه بعربی لکن بهتر اینست که با امکان عربی بوده باشد بلی در
عقد نکاح و متعه حوط بلکه اقوی عایت عربیت با امکان و جایز نیست بعربی
عربی مکرر صورت عقد و معنی انشاء در صیغ نکاح خواهد آمد ان شاء الله
و نیز لابد است در جمیع عقود لازم از وقوع ایجاب و قبول بلفظ ما ضمه
بلکه احوط نقدیم ایجاب است بر قبول و نیز لازم است فوریت قبول بنحویکه مختل
نشود بکلام اجنبی نه سکوت طویل عادی بلی شفس و سرفه و خوان ضرر ندارد
مخلات عقود جایزه که معتبر نیست در آن هیچ یک از امور مذکوره غیر انشاء و
هیچین شرط است در هر یک از عقود لازم ایقاع آن بالفاظیکه صریح باشد
پس واقع نمیشود ببیع بلفظ اجاره و هیچین معبر و شرط است را کثر ایقاعات
چنانچه خواهد آمد نیز وقوع آن بلفظ صحیح عربی با امکان با قصد انشاء و لازم
است آن لفظ نیز صریح باشد در بابش پس اگر واقع بسازد بیع را نه بطریق مذکور
و معلوم شود تراخی طرفین آن بیع معاطاة خواهد بود که لازم نمیشود مکرر
بر رفتن و تلف شدن یکی از عینین یا بعضی از عینین که عبارت از من و ممتن
بوده باشد و هم چنین است اجاره و خوان بخلاف نکاح طلاق و خوان که
اگر بعربی یا غیر آن باشد عقد واقع شود صحیح نخواهد بود بلکه فاسد است اگر چه
طرفین راضی باشند اینها همه در غیر آخرس بوده اما در حق او پس کفایت میکند
چند در عقودش و چند را بقا عاتش مجرب اشاره کرد لکن در صیغ عقود و

انقاعات در صورت عدم قدرت بر توكيل على الاخطا پس مترتب ميشود
 بر آن اثر همچنين است كسيكه عاجز از نطق بوده باشد بجهت مرض و نحو
 و قادر بر توكيل نيز نبوده باشد على الاخطا **مطلب** بمر بيع نقد عبارت
 است از بيع حال بحال يعني ثمن و مقياس هر دو بتجديد باشد خواه با اين بيع شرط
 قرار داده باشند يا نه و خواه ان شرط خیار بوده باشد يا سقوط خیار
 بدانكه بيع نقد بر چهار قسم است **اول** بيع كلي مكلي كه هر دو معلوم
 بوده باشند بوصف لكن فرد خاصي منظور نباشد مثل اينكه با بيع بزر
 بخر و ار كنند موصوف بوصف معيني را بيك دينار موصوف بوصف معيني
 و مشتري قبول كند و صيغه آن با اين نحو است كه بايع بگوید بعتك يا بگوید
 شريك يا بگوید ملكك المتاع المعلوم بالمبلغ المعلوم يا بگوید بعتك
 ما علم بالشيء المعلوم يا بما علم و نحو ان پس مشتري ميگوید قبلت يا
 ميگوید انبعث يا اشترت يا ملكك هكذا و اگر احد متعاقدين وكيل باشد
 جايز است راجح قبول تصريح بموكل نه لازم پس وكيل بايع ميگوید بعتك بالوكالة
 عن فلان ما علم بما علم و مشتري ميگوید قبلت و اگر مشتري نيز وكيل كند
 كسي را پس وكيل بايع ميگوید كالتة عن موكل فلان بعت موكلك ما علم بما علم
 و وكيل مشتري ميگوید قبلت لموكل فلان هكذا و جايز است كه تصريح بوكالة
 اصلا ننمايند بلكه قصد كالتة كافست لكن معلوم نميشود در ظاهر كه
 اين معامله از براي خودش است يا از براي غير مگر باخبار قاصد فائده ندارد
 تحمل شاهد بر اين معني مگر بر اصلا اقرار مقرر و اگر بايع يا مشتري زن باشند

في بيع
 بالكلية

پس بجای موکلی موکلتی بگوید بجای موکلتک موکلتک بگوید بدانکه لفظ
بیع بنا بر ظاهر قاموس متعدی است بنفسه بمفعول واحد نسبت باصل بیع
و اما نسبت بمشتری متعدیست بکلمه من لکن ظاهر بعض علماء مثل محققان
نقدیه آنست بنفسه بسوی و مفعول بنا بر این جمع میان دو صیغه اولی
خواهد بود زیرا که مستفاد از بعض اخبار بیکرته نقد بر آنست بنفسه بسوی
و مفعول یکدفعه نقد بر آنست بنفسه بسوی مفعول واحد که مبیع باشد
و نسبت بمشتری بکلمه من لهذا رعایت جمع اولی خواهد بود و در مبیع
جزئی بخبر است این در صورتی است که متن و متن هر دو مشخص و جزئی باشند
خواه هر دو حاضر باشند پس بایع میگوید در این وقت بعتک هذا المذاع
المعین بهذه العشرة دراهم مثلا و مشتری میگوید بلفظ قبلت یا مانند
ان و یا اینکه هر دو غایب باشند لکن معهود میان بایع و مشتری باشد
پس بایع مثلا میگوید بعتک ما علم بالشیء المعلوم یا اینکه مبیع حاضر است
و متن آن غایب است معهود پس بایع مثلا میگوید بعتک هذا بالشیء المعلوم
یا بما علم و بخوان و مشتری میگوید قبلت و بخوان و یا اینکه متن حاضر است
و مبیع غایب است معهود پس بایع گوید بعتک ما علم بهذا و مشتری گوید
قبلت البیع لنفسی و بالجملة اگر عین غایب باشد که مشتری مثلا انرا ندید
باشد لازم است که اوصاف بخوبی که رفع جهالت از آن شود و در صورت
و کالاتر حال آن در سابق معلوم است پس بیع کلی بخبرتی است این در وقتیکه
متن یعنی مبیع شیء خاصی نباشد لکن معلوم بوصف کلی و مانند آن باشد

در مبیع
فوق بیع
باینکه

در مبیع
فوق بیع
باینکه

در بیع
تکلیف

حاضر و بمن باشد شیء خاص یا غائب معهود باشد پس بایع میگوید بعتک هذا یا بعتک المعلوم یا بما علم و مشتری گوید قبلت بیع لیقنی و اگر مشتری زن باشد در جمیع صور بایع میگوید بعتک یکسره یا چهار ربع جزئی بکلی است این در صور نیست که بمن کلی و معهود و معلوم بوصف کلی و مانند آن باشد لکن بیع و بمن شیء خاص معین باشد خواه حاضر و خواه غائب معلوم پس بایع میگوید بعتک هذا یا بما علم یا بما علم و مشتری گوید قبلت البیع بدانکه اگر در بیع خواسته باشند شرط کنند چیزی برامثل تأجیل دین حالی یا قرار دادن رهنی بدین دیگر یا ضمانت از دینی و بخوان چنان پس بایع میگوید در صورت شرط تأجیل دین حال بر او بعتک هذا یکد و شرط علیک تأجیل دینک الفلانی الی سنه و در صورت شرط تأجیل دین حال بر مشتری میگوید شرطت لک تأجیل دینی الفلانی الی سنه و در صورت شرط رهن بدین دیگر میگوید شرطت رهن کذا بدین کذا و در صورت شرط تضمین میگوید شرطت ضمان فلان کذا و در صورت شرط سقوط خیار مجلس از طرفین بایع میگوید شرطت سقوط خیار المجلس من الجائین و اگر شرط کند سقوط خیار غبن را میگوید شرطت سقوط خیار الغبن من الطرفين و در صورت شرط خیار منخ تا یکسال از برای خود بایع میگوید شرطت لیقنی الخیار مدة سنه و از برای مشتری اگر شرط خیار را بایع میگوید شرطت لک و اگر از برای هر دو باشد میگوید لی لك الخیار مدة سنه و اگر شرط کند استرجاع بیع را بشرط رد بمن یا مثلش میگوید بشرط انک متى ردت الثمن او مثله الی سنه

کند

فَنَحْنُ الْمُبِيعُ وَنَحْوَانِهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا
 هَذَا بِشَرَطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ عَيْبٍ كَذَا وَكَذَا بِمَا يَكُونُ بِشَرَطِ الْبَرَاءَةِ مِنْ جَمِيعِ الْعُيُوبِ
 اِنْ شَرَطَ بَرَاءَةَ اَزْ جَمِيعِ عُيُوبٍ نَمَاطُ بِنَا بَرَا ح وَدَرْ بِيَعِ ثَمَرُهُ بَسْتَانِ بَايَعِ مَبْكَو يَدُ
 يَعْثُكَ ثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْفُلَانِي يَكْذَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا
 بِأَبَشَى دُبْكَرِ مَبْكَو يَدُ يَعْثُكَ ثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَعْلُومِ مُنْضَمَّةً إِلَى ثَمَرَةِ سَنَنْبِينِ يَكْذَا بِمَا يَكُونُ
 مُنْضَمَّةً إِلَى الشَّيْءِ الْفُلَانِي يَكْذَا وَبِيعِ ثَمَرُهُ دَرْ خَتِ پَشْتِ اَزْ نَمَاطُ بَانِ شَدْنِ اَنْ دَرْ
 يَكْسَالِ بَدُونِ ضَمِ چِرَنْبَكِ جَابِرِ اسْتِ خِرْدِ وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا وَنَحْوُهَا
 وَاِنْ خَوَاسْتَنْدَ بَاشَدَ بَغْرُوشْدَ اشْجَارِ مَعْتَبَنَه مَوْجُودَه رَا بَا ثَمَرُهُ اشْ كِه مَوْجُودِ اسْتِ
 لَكِنْ قِتْلِ اَزْ بَدِ وَصْلَاحِ وَبَنَهَائِي جَابِرِ بَلِيسْتِ فَرْخَتِ اَنْ ثَمَرُهُ جَابِرِ اسْتِ پَشْتِ
 مَبْكَو يَدُ بَايَعِ يَعْثُكَ هَذِهِ الْأَشْجَارُ وَثَمَرُهَا يَكْذَا وَاِنْ تَحْمِينِ كَنْدِ رُبِيعِ عَرَبِيَه
 خَرْمَايِ نَخْلَه رَابِيكِ تَغَارِ مَثَلِ وَبَغْرُوشْدَ مَبْكَو يَدُ يَعْثُكَ ثَمَرُهُ هَذِهِ النِّخْلَةُ
 بِنَغَارِ ثَمَرِ مَوْصُوفٍ بِصِفَاتِ كَذَا وَبَايَدُ ذِكْرِ كَنْدِ صِفَاتِ سَلْمِ رَادِرِ وَفَتْنِكِ اَنْ
 تَغَارِ خَرْمَادِرِ ذَمِّه بَاشَدُ اِلَا بَايَدِ اَشَارَه كَنْدِ سَوِي مَوْجُودِ مَعِينِ وَجَمِيعِ
 اِنْجِرِ دَرْ سَابِقِ ذِكْرِ شَرْطِ اَوْصَالِ وَوَكَالَتِ دَرْ جَمِيعِ جَارِ بَسْتِ فَضْلِ
 بِيَعِ سَنَبَه عِبَارَتِ اسْتِ اِنْ فَرْخَتِ چِرَنْبَكِ اَكِه مَوْجُودِ بَاشَدِ وَبَرِ بَايَعِ اَدَاءِ اَنْ
 بِتَعْجِيلِ اَزْمِ بَاشَدِ بَهْمَنْ مَوْجَلِ كِه زَمَانِ لَزُومِ اَدَاءِ اَنْ مَوْخِرِ بَاشَدِ شَرْطِ اسْتِ
 دَرْ صَحْه سَنَبَه كِه زَمَانِ لَزُومِ اَدَاءِ تَمَّ مَعِينِ بَاشَدِ بِنَجْوِيَه كِه مَحْفُوظِ بَاشَدِ اِنْ
 اَحْتِمَالِ اَزْ بَادِه وَنَقْضَانِ پَشْتِ اَكِه مَعِينِ بَنَاشَدِ مَثَلِ اَيْنَكِه بَكُونَدِ اِنْجِرِ رَا بَتَوَرُودِ
 وَنَحْوِهَا رَا هَرْ فَتْنَكِه مَجْزَاهِي يَدِ بَا طَلِ خَوَا هَدِ بُوَدِ وَاِنْ بَكُونَدِ هَرْ وَفَتْنَكِه

فَبِجْ
 فَتْنَكِه

هو

جلسه

یا اول
طلوع آفتاب از
روز جمعه
اول
فلان ماه

توانستی بدی بدی این از بیع نسبه نخواهد بود بلکه داخل بیع نقد خواهد
بود که اداء ثمن موقوف بر ممکن است همچنین اگر بگوید فرو ختم اینچیز را بگو
با این طریق که اگر نقد نخواه از ابدی بگو تو مان و اگر نسبه بدی تا فلان و
دو تومان باطل است و هم چنین باطل است اگر بگوید فرو ختم تا فلان و تا
فلان مقدار و تا فلان زمان دیگر بفلان مقدار و اما معامله متعارف
میان غالب مردمان که در پیش بقال یا بازار میروند و جنس میخرند بقصد
اینکه نخواه را بعد در وقت تمکن یا بخوان بدهند جایز است با تراضی طرفین
زیرا که داخل در بیع نقد است اگر بخرند ببنیه که هر وقت خواسته باشند بدهند
باطل خواهد بود پس لازم است که تعیین زمان را بکنند و بقصد تسلط بر مطالبه
در آن زمان بخرند اگر تمکن بهمنرسانند مثل سایر بدون مهلت دهند و هم
چنین باطل است اگر بگوید فرو ختم اینچیز را بگو که نخواه از آن زمان ادراک غلام
یا آن زمان قدوم حاجت و مانند اینها بدی بلکه بهتر اینست که تعیین مدت بنویسند
کند که قابل هیچ زیاده و کم نباشد مثل اینکه بگوید در اول مغرب شب جمعه اول
فلان ماه از فلان سال بخواینها و لکن ظاهر اینست که تعیین روز اول فلان
کافیهست هر چند تعیین اجزاء روز نشود و اما کیفیت صیغه این بیع با این خواست
که بایع بگوید بعتک هذا المتاع بعشیره دراهم و اجلتک فی الثمن الی شهر یا
انکه بگوید بعتک هذا المتاع و شرطت ان یعطینک الثمن بعد شهر و مشتری
بگوید قبلیت و رعایت امور سابقه و شرط طواصالت و وکالت بنحویست که کند
و واجب نیست مشتری دفع ثمن بیایع قبل از رسیدن زمان اگر چه بایع

نماید

بیع سلف

نماید **فصل** بیع سلفی سالم که در فارسی از خرید با فروش پیشگی
 میگویند عبارت است از فروختن مال یا کمره و سینه فروشنده باشد تا زمان
 مشخصی و بهائیکه حاضر باشد یا مثل حاضر باشد مثل اینکه بوصف
 مشخص کرده باشد اداء آن مثل بتجمل لازم باشد بکس بیع سینه و بعد از اجرا
 صیغه حاضر کنند یا حاضر کرده را بدهند مقصود اینست که قبل از تفرق
 تسلیم متن نشود و قدر متیقن از این بیع اینست که مبیع حاضر باشد و بهاء آن
 نقد باشد نه حبس پس اگر هر دو نقد باشد جایز نیست بلی اگر هر دو حبس باشد
 علی الاقوی لکن رعایت احتیاط خوب است جایز است را بن بیع که ایجاب
 هر یک از بایع و مشتری صادر شود چنانکه در صلح نیز جایز است که بگوید
 فروختم یک خر و ارکندم را مثلا که بفلان وصف باشد یا بنظر تو که در اول
 فلانماه در فلان موضع مثلا من یا قائم مقام شرعی من بتو یا قائم مقام شرعی
 تو لازم باشد که بدهم بفلان مبلغ که حاضر است یا فلان مبلغ موصوف
 بوصف معین که الان دادنی باشی پس مشتری میگوید که قبول کردم و خریدم
 همین نهج و صیغه آن در صورتیکه بایع ابتداء با ایجاب نماید یا بن نحو است
 که بایع بگوید بعتک یا بعت منک یا علم علی الوجه المعلوم بالمبلغ المعلوم
 و اگر خواسته باشد ذکر وصف را صلصیغه بر وجه صراحت نماید چنانکه در
 صیغ عقود محقق گردیده مدکور است مثلا بگوید بعتک تقار حیطة بوسیفه
 عراقیه حمراء کبیره الحب جدیده مؤجله الى شهرین مسلمة فی موضع کذا و
 مشتری میگوید قبلیت و در صورتیکه مشتری ابتداء با ایجاب نماید بگوید

جایز است در صورت
 اختلاف

اسلفنك يا اسلفنك يا اسلفتك لبك المبلغ المعلوم فيما علم من الحنطة الموصوفة
 مؤجلة الى الوقت المعلوم مسلفا في الموضع المعلوم بين بايع ميكويد قبلت
 مخفي مما ذكر ظاهر اتفاق فقهاء است فديما وحدثا مثل شخبين و قاصدين
 و شهيد بن و محقو كركي و غير ایشان چنانچه از كلمات ایشان مستفاد
 میشود بر آنکه مشتری بر امسليم و مسليف كويند و بايع را مسلف اليه و عمر را مسلف
 بفتح لام و مبيع را مسلف فيه پس بايد مشتری بگوید اسلفتك لبك دينارا في فقير
 حنطة بلكا ركتب لغت مثل صحاح و قاموس نیز چنین ظاهر میشود بلی از عبارت
 ارشاد توهم میرود گفتن بايع اسلفت اسلفت را لکن محققاتی در حاشیه
 ارشاد دفع این توهم و توضیح مراد علامه قدس سره نموده بد آنکه در بيع سلف
 شش چیز شرط است اول آنکه ذکر جنس کند باوصفی که رفع جهالت کند بحیثیه
 که نزاع عقلانی واقع نشود پس بدون ذکر وصف باوصف که رفع جهالت نکند
 چنانکه در گوشت نان بلکه پوشش حیوان که ضبط بوصف ممکن نیست ببع سلف
 صحیح نیست بلکه اگر ذکر و صفی کنند که فلان وجود داشته باشد یا بخوبی که با آن
 نزاع شود مثل اینکه بگوید بهتر از افراد فلان جنس نیز صحیح نیست بلی ببع حیوان
 باوصف افع جهالت چون سن فلان و مناع و غله و میوه و مانند اینها که
 ضبط آنها بوصف افع جهالت نزاع ممکن است صحیح است با الجملة مرجع در ذکر
 اوصاف نسوی عرفا سن پس هر وصفی که مختلف شود اغراض سبیلان و در
 و کم شود با اعتبار آن بر نیاورده و نفیصه معتد بها واجبست تعرض آن والا فلا
 و غیر است که قبض کند بايع متن را پیش از آنکه از هم جدا شوند بلی بودن متن

ففتح و مبيع
 اسلف

بایع در حکم قبض است علی الاظهر **سوم** است که ذکر موضع تسلیم نمایند
 صورتی که متعاقدان در صدور مفارقت از موضع عقد قبل از حلول بوده
 باشند مثل اینکه هر دو با یکی از ایشان عریض و مافرو عبور کنند بود
 باشند و احوط ذکر موضع تسلیم است مطلقا **چهارم** است که تعیین کنند
 مبیع را بوزن یا کبله هر چند چیزی باشد که در بیع نقدی وزن و کبله را
 معتبر نباشد بلکه بمشاهده اکفاء میکنند چون بار هب و مانند آن بلی هرگاه
 تفاوت میان افراد آن کم باشد و باعث نزاع نشود بلکه در عرف شایع میکنند
 و سهل بشمارند چنانکه در بعضی از اقسام کرد و دو تخم مرغ و مانند اینها ظاهر
 اینست که تعیین بوزن یا کبله معتبر نباشد **پنجم** شرط است که تعیین
 زمان تسلط بر مطالبه نمایند بقتضی که احتمال زباده و نقصان در نزد بایع
 و مشتری نداشته باشد ششم آنکه وجود آن جنس غالباً در وقت حلول
 اجل ممکن باشد اگر چه وقت عقد مثلاً موجود نباشد **بدل** آنکه همبجیع مانده
 از شروط و اختیارات در اینجا نیز جاریست بنوعی که امر باقی ماند در مقام که
 مناسبست که آنها **اول** آنکه جایز نیست فروختن مبیع تسلیم را پیش از رسیدن
 وقت تسلط بر مطالبه بلی بعد از رسیدن زمان تسلط بر مطالبه جایز است **فروختن**
 آن اگر چه قبض نکرده باشد و لکن در غله کراهت دارد فروختن آن قبل از قبض
دوم آنکه بایع هرگاه بعد از رسیدن زمان تسلط بر مطالبه را کند جنس
 مسلم فیه را که بوضف مشخص کرده بودند واجبست بر مشتری که قبول کند
 با ابراء ذمه بایع کند و اگر امتناع کند حاکم شرع قبض کند و اگر دستش محکم شرع

- محل
 بیع یا تسلیم
 فی بیع یا تسلیم
 محل بیع

و اما باینکه بیایم آن را

بیت حبس

در کتابی
فیه بیع

ایست که بایع

نرسد و اگر در جنس را مشتری بخانه کند و هرگاه بپست تر از آن چیزی بکند
دار شد را کند قبول واجب نیست در وجوب قبول بالا تر خلافاست
وجوب قبول است اگر چه قول بعدم وجوب خالی از قوت نیست چنانکه اگر زیاده
از قدر مبیع را اداء کند قبول آن واجب نیست پس آنکه اگر بعد از رسیدن
وقت تسلط بر مطالبه مبیع اداء آن متعذر شود مشتری مختار است که فسخ
کند یا آنکه صبر کند تا زمان قدرت بایع و بمحض عقد بیع منفسخ نمیشود
و بر هم نمیخورد چهارم اگر بایع مدیون غیر حبس را مشتری بدهد بارضا
او بایدها غیر حبس در روز قرض حساب پنج آنکه در بیع سلف نیز جایز است
شرط کردن چیزی بکے باعث جهالت نشود و محلل حرام و محرم حلال نباشد مثل
اشتراط عمل مباح و هبه کردن چیزی و امثال اینها **فصل بیع کالی بکالی**
عبارت است از بیع دین بدین که زمان هر دو مؤخر باشد و این قسم از بیع در شرع
مطهره محرم و باطل است صیغه این بیع میگوید بَعَيْتُكَ دَيْنِي الْفُلَانِي بِدَيْنِكَ
الْفُلَانِي يَأْمُرُكَ بِدَيْنِكَ الْفُلَانِي بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مُؤَجَّلَةً إِلَى شَهْرِ شَوَّالٍ
مِيكُوْدِ قَبْلَتُ و از قبیل بیع کالی بکالی است در عدم صحه بیع چیزی بکے سلف
در آن جایز است بدینکه بر دمه بایع است با وضف دین بودن با بعکس این
علی الاصح مثل اینکه مشتری بگوید اسلفتك العشرة التي في ذمتك في تعار
حظية معلومة مؤجلة الى شهرين مسلما في موضع كذا و بایع بگوید قبلت يا
اینکه بایع بگوید بعيتك تعار حظية مؤصوفة بالعشرة التي في ذمتي مؤجلة
الى شهرين مسلما في موضع كذا و مشتری بگوید قبلت پس اگر احتیاج شود

بمثل این بیع با بنفسم نمایند بلکه بخرد مشتری نثار کنند را بعشره مضمونه
مضمونه بدون تقبیل آن بیرون دین و بعد از اجراء صیغه و بثوت عشرة در بیع
مشتری قبل از تفرق احساب با نقاص بان نمایند پس اگر مشتری بگوید اسلفه
عشرة فی نثار حنطة معلومة الخ و بایع بگوید قبلیت جابر و صحیح است چنانچه
جابر است بیع دین مؤجل را بمضمون حال و بر مجسّم نیست پس ظاهر صحیح است
بلی اگر هر دو مؤجل باشند جابر نیست **فصل** بیع مرا بخر بیعی است که بایع خبر
بدهد بمر ما به و زیاده از آن نیز بکیرد پس مرا بخر آن بیع براس المال است با
زیاده و اخبار براس المال لازم است اگر مشتری عالم بان نباشد و اگر جاری
شود این بیع بر چیز بکه واقع شده است بان چیز از برای بایع پس صیغه آن باین
نحو است که بایع بگوید بعد از اخبار بتم بعیک ما علم بما اشتریته منی و ربح
درهم یا بگوید بعیک ما علم بما بذلت من الثمن فیه و مشتری بگوید قبلیت
و جابر است و محل بعیک شریکت یا ملکک و امثال آن بگوید چنانچه ذکر شد
و از برای مرا بخر دو صیغه دیگر است یکی ایست که بایع بگوید بعیک ما علم
بما قام علی و ربح کذا و یکی بگوید ایست بعیک ما علم بما هو علی و ربح کذا و فرو
میان این سه صیغه ایست که صیغه اولی شامل نمیشود مگر ثمن بندهائی را و
سایر اخراجات مثل اجرت حالی و کیالی و دلالی و مانند اینها را داخل نیست اگر چه
قبل از صیغه اخبار بان نموده باشد و هم چنین است هفده صیغه ثالثه علی
الاطهر و اه ما صیغه ثابته پس در آن مندرج است جمیع مؤن و اخراجات که
مقصود از آن است رباع بوده مثل اجرت دلالی و کیالی و حالی و حراست

بیع
مرا بخر
بیعی است
که بایع
خبر بدهد
بمر ما به
و زیاده
از آن نیز
بکیرد

شرایع

سابقه

کتاب در بیان عین

و سفید گری و خباطی و قیمت رنگ و اجرت خنان ملوک و کج کاری و
کل مالی خانه و امثال اینها که بذل اجرت هر را اخبار نموده باشد بقصد استرا^ح
شرطیکه قبل از صبغه اخبار نماید بان پامشتری عالم باشد بان بخلاف آنجا
و مؤنیکه مقصود از آن استر باح و منفعت یافتن نباشد بلکه غرضش مجرد بقا
ملک بوده باشد مثل نفقه عبد باست و مثل اجرت مسککش و کسوه ضرر
اش که لابد منها است و از این قبیل است علف آبه و اجرت اصطبل که طویل^ه
جای اخور حیوان و جای اسپندان باشد و جل حیوان و امثال آن و فرق
میان اجرت خانه بجهت حفظ متاع و اجرت مسکن عبد و اصطبل حیوان غیر
ظاهر است خصوصاً در وقتیکه استغناء عبد و حیوان بجهت تجارت فقط
باشد بلی اگر بر قدر معناد^{زیاده} علف هد حیوان را آن قدر زائد مندرج در صبغه
خواهد بود و هم چنین اجرت طبیب اگر مشتری بدهد در صورتیکه مرض
از آن برطرف شده و در دستش حادث نشده باشد و اگر علی از اعمال مذکور
را خود بجا آورده باشد یا اینکه متبرعی بنوعی بجا آورده باشد و اراده دارد
شخص بایع که هر را داخل در صبغه کند پس اول اخبار میکند با اصل متن و علمنا
و مصارف و مفسدات از آن استر باح است بعد از آن میفروشد و میگوید بیک
ما علم بما قام علی وجه کذا مشتری میگوید قبلیت بدانکه هر فرق دیگری نیز
میان سه صبغه مزبوره هست و آن آنست که صبغه اولی صحیح نیست مگر در
جائیکه متاع را بایع بصبغه بیع خریده باشد پس اگر آن متاع بصلح یا هبه
مشروط به عوض و نحو آن منتقل یا و شده باشد پس بیع مراجعه باین صبغه صحیح

نیست بلکه فاسد است و اما بصیغه ثابته صحیح است و اما در صیغه ثابته
 پس بعید نیست جواز در صورتیکه متاع منتقل بایع شده باشد بصیغه
 صلح و اما اگر بصیغه قرض یا هبه مشروطه بعوض منتقل یا و شده پس در جواز
 بیع مراجع در محل فرض خالی از اشکال نیست و اگر بایع اخبار کند که راس المال صد
 درهم است و بگوید یَعْنُكَ هَذَا بِمِائَةِ وَرَجُلٍ كُلِّ عَشْرَةٍ دَرَهْمٍ و مشتری بگوید
 قَبَلْتُ پس ثمن صد و ده درهم خواهد بود **فصل** بیع تولیه عبارت است
 از بیع براس المال بدون زیاده و نقصان پس بد است از اخبار سببها به در
 صورتیکه مشتری عالم بان نباشد و الا اخبار لازم نیست پس می فروشد
 بهمان اصل سرمایه بدون کم و زیاد و صیغه آن باین نحو است که بایع بگوید
 بگوید یَعْنُكَ مَا عِلْمٌ بِيَا أَشْتَرَيْتُ بِأَبْكَوَيْدٍ وَلَيْتُكَ هَذَا الْعَقْدَ وَامْتَالِ هَذَا
 و مشتری گوید قَبَلْتُ بگوید تَوَلَّيْتُ هَكَذَا و باید که ثمن ثانی مثل ثمن
 اول باشد جنساً و قدراً و صفات شرط است در بیع تولیه که ثمن مثل باشد
 نه قیمتی نا اینکه متاخر باشد مشتری ثانی را از اداء مثل ثمن و نه از عرض که عبارت
 است از متاع غیر مکمل و موزون و غیر حیوان و عقار بلکه باید از ائمان
 باشد مانند دراهم و دنانیر و نحو آن نا اینکه بایع مولی مثل آنچه را که را
 بود بپردازد مشتری پس جابز نیست بیع تولیه در چیزیکه بخیر و انوار بعوض و
 بگوید برای من این عقد تمام شد و بعد از اخبار بگوید وَلَيْتُكَ هَذَا الْعَقْدَ
 بِمِائَةِ فَا مِائَةٍ وَ هَمَّ جَنِينَ جَابِزٌ تَوَلَّيْتُ دَرَهْمًا وَ عَوَضَ خَلْعَ بَلْقَظَ
 تمام کردن بگوید یَعْنُكَ مَا عِلْمٌ بِيَا فَا مِائَةٍ وَ مَرَدٌ بگوید در عوض خلع

بیع تولیه
 بیع تولیه

ما خوند بعتك ما علم بما قام على وجايز است بيع بعض مبيع بطريق توليه
 بلفظ بعت ووليت وخنو آن بشرط نخبه ان بعض پس بايد فسط ان از
 اصل ثمن داده شود فصل بيع مواضع عبارت است از بيعيكه بايع خیر
 دهد سیر و مایه و کمتر و بیشتر و شد و مواضع مثل مراجه است در احكام و ضیعه
 بلی در مواضع باید اضافه کند و ربح گذار این بايع ميگوید بعتك هذا
 بما اشترته ووضعت درهما يا بگوید بعتك هذا بما اشترته ووضعت
 كذا و مشتری گوید قبلت و مكر و هاست در مراجه و مواضع نسبت دادن
 ربح و وضیعه را بسوی مال با این طریق بگوید بعتك هذا برأس المال و
 ربح كل عشرة درهم یا وضیعه درهم من كل عشرة فرع اگر بايع خیر دهد
 که ثمن صد درهم است مثلا و در مقام صبغة مواضعه بگوید بعتك برأ
 المال و وضیعه درهم من كل عشرة پس ثمن که مشتری باید بداند و در
 خواهد بود وضیعه یعنی انداخته شده درهم خواهد بود و اگر بگوید
 بعتك برأس المال و وضیعه درهم لكل عشرة پس وضیعه ان ندر درهم و بیک
 از پانزده جزء و از درهم خواهد بود و ثمن نود درهم و ده جزء از پانزده
 جزء از درهم خواهد بود و هم چنین است اگر بگوید بعتك بمائة و وضیعه
 درهم من كل احد عشر پس ثمن پانزدهان نود درهم و ده جزء از پانزده جزء از
 از درهم است و وضیعه نود درهم و بیک جزء از پانزده جزء از درهم است اگر بگوید
 بعتك بمائة و وضیعه العشرة درهم و احتمال دارد یکی اینکه اضافه وضیعه
 بسوی عشرة معنی من باشد که نقد بر کلام چنین میشود بعتك بمائة و وضیعه

بیع
 فی بیع

لفظ گذار
 وضیعه گذار
 و در مراجه باید
 اضافه کند
 م

دَرِهَمِ مِنَ الْعَشْرَةِ لَيْسَ دَرَانِصُورُفٌ وَصَبْعَةٌ دَرِهَمٌ وَتَمَنٌ نَوْدُ دَرِهَمٌ خَوَاهِدُ
 بُوْدُ وَاحْتِمَالٌ دَوِّمٌ اِبْدَنْتُ كِهْ اِبْنِ اَصْنَافَهْ بِمَعْنَى كَامٌ بَاشَدُ كِهْ نَقْدٌ بِرَحْمَتِ اَشُوْدُ
 بِعُتْكَ بِمَائِزَةٍ وَصَبْعَةٌ دَرِهَمٌ لِلْعَشْرَةِ لَيْسَ وَصَبْعَةٌ نَهْ دَرِهَمٌ وَبِكْجَرُ وَاَزْبَارُ
 جَزْءُ اَزْ دَرِهَمٌ وَتَمَنٌ نَوْدُ دَرِهَمٌ وَدِهْ جَزْءُ اَزْ بَادِهْ جَزْءُ اَزْ دَرِهَمٌ خَوَاهِدُ بُوْدُ
 فَضْلُ بَيْعِ مَسَاوِمَةٍ عِبَارَتُ اَزْ بَيْعِ كِهْ بَايَعُ دَكْرُ سِرْمَانِي نَكُنْدُ وَبِفَرْشَدُ
 وَابْنِ طَبْرِيْنِ اَقْسَامُ اسْتَنْجَمَةٍ تَحْرِيْزُ اَزْ كَذِبِ عَمَلِ بَاغْلَطَا وَصَبْعَةٌ اِبْنِ بَيْعِ
 اَزْ مَاسْتَقِ ظَاهِرُ اسْتِ لَيْسَ هَمِيْنِ فِدْرُ كِهْ بَايَعُ بَكُوْدُ بِعُتْكَ الْمَنَاعَ الْمَعْلُوْمُ
 بِالْمَبْلَغِ الْمَعْلُوْمُ وَمَشْتَرِيْ كُوْدُ قَبْلَتُ كَافِيْ اسْتِ فَضْلُ اِيْدَانِكِهْ حَرَامُ
 اسْتِ مَبَايَعُهُ بَلَكُمُ مَطْلُوقٌ مَعَاوَضَةٌ حَتَّى صِلَاحٌ وَنَحْوَانُ عَلَيَّ اِلَّا ظَهَرَ كِهْ مَشْتَقِلُ
 بَرْدُ بَا بَاشَدُ وَدَرِ حَدِيْثِ وَارِدِ اسْتِ كِهْ بَكْدَرِهَمِ اَنْ اَعْظَمُ وَبَزْرُكُ تَرَسْتُ
 اَزْ هَفْتَادِ زَنَّاكِهْ بَا مَحْرُومُ خُوْدُ چُوْنِ مَادِرُ وَخَوَاهِرُ خُوْدُ بَكُنْدُ وَبَا عِبَارَتِ
 اسْتِ اَزْ زَبَادَتِيْ يَكِيْ اَزْ دُوْ عَوَضُ كِهْ اَزْ بَلَكُ جَلْسِنُ بَاشَدُ وَمَوَزُونُ بَا مَكِيْلُ
 بَاشَدُ دَرِ رَمَازَانِ صَاحِبِ شَرِيعَتِ اَكْرَجِدُ دَرِ رَمَازَانِ مَبَايَعُهُ چِيْنِ بَنَاشَدُ
 وَاَكْرَحَالَانِ دَرِ رَمَازَانِ صَاحِبِ شَرِيعَتِ مَعْلُوْمُ بَنَاشَدُ لَيْسَ اَكْرَدُ رَمَازَانِ مَبَايَعُهُ
 دَرِ جَمِيْعِ بِلَادِ مَوَزُونُ بَا مَكِيْلُ بَاشَدُ هَمِيْنِ حَكْمُ رَا دَرْدُ وَاَكْرَدُ رَمَضِيْ اَزْ بِلَادِ
 مَوَزُونُ بَا مَكِيْلُ بَاشَدُ وَدَرِ بَعْضِيْ بَنَاشَدُ دَرِ اَنْ بِلَدِ بَكْرُ مَوَزُونُ بَا مَكِيْلُ
 هَسْتِ اَخَذَنُ بَادِهْ رِبَا اسْتِ وَدَرِ بِلَدِ دِيْكَرُ خِلَافِ سَنَاحُوطِ اسْتِ كِهْ دَرِ اَنْ
 بِلَدِ بَنَزَرُ وَجِبْ مَعَاوَضَةٌ اَخَذَنُ بَادِهْ نَمَانِيْدُ مَحْفِيْ نَمَانِيْدُ كِهْ جَوُوْ كُنْدُ
 دَرِ رِبَا اَزْ بَكْجَسُ مَحْسُوْبِ اسْتِ وَهَمِ چِيْنِ اسْتِ كُنْدُ وَاَرْدُ وِنَانِ وَنَشَاسْتِ بَعْدُ اِيْمَانِيْسْتِ

فبيع المسامحة

في الدنيا

بِلَدِ اَنْ بِلَدِ
 دَرِ اَنْ بِلَدِ
 دَرِ اَنْ بِلَدِ
 دَرِ اَنْ بِلَدِ

اینها لوط گوشت را نکند نه
در هر نسبی

نشااست و امثال اینها و همچنین است خرما و شیره و مثل آن و هم چنین است
انگور و دوشاب مانند آن پس باید که در وقت مباحه اینها اخذ زیاده نماید
بلکه مساوی اخذ نماید اگر چه مثل معاوضه انگور بموی یا معاوضه خرما
بر طب باشد بنا بر احوط بلکه احوط اجتناب است از معاوضه مطلق تر و خشنود
که وزنی یا مکی باشد چنانچه جمعی منع فرموده اند و هم چنین گوشت شتر
از یک جنس فرموده اند و هم چنین کشت و شیر از یک جنس محسوب است
چنانچه شیر و پنیر و روغن نیز چنین است بلی روغن کا و مثلاً بار و عن گو
مثلاً در وجنس محسوب است و هم چنین است گوشت اظفار و سایر چیزهایی که
از حیوان عمل میابد پس اینها تابع اصل خود میباشند مگر بز و کوسغند که
بجنس محسوب است چنانچه کاو و کا و ملس نیز از یک جنس میباشند پس
هرگاه حاصل حیوان با گوشت از معاوضه کنند با حاصل یا گوشت حیوان
دیگر که شرعاً از جنس آن حیوان نباشد چون کاو و کوسغند جایز است که
زیادتی در عوض اخذ نمایند اگر چه نسبت به علی الاقوی لکن اگر اهنت
نسبت و هم چنین ربانیت در معاوضه غیر موزون و مکمل و معدود و مثل
قماش و حیوان و مانند آن که اخذ زیاده در اینها نقد جایز است بدون کراهت
و در سببه خلاف است قول بجواز مع الکراهته خالی از قوه نیست و اما
در معدودات چون تخم مرغ و گرد و پیس و دان نیز خلاف است قوی جواز
است لکن احوط اجتناب است از اخذ زیاده در معاوضه امثال اینها مگر
بر وجهی که ذکر خواهد شد و هم چنین احوط نیست که اخذ زیاده نکنند

در معاوضه حیوان بگوشت خصوصاً اگر کشته باشد و هرگاه در حین
در حکم حبس واحد باشد لکن یکی مکبل است و دیگری موزون
مثل کندم وارد میشود پس ببع احدی بگری جایز است بامساوات
در وزن و در کبل اشکال است حوط سنجیدن و برابر نمودن
هر دو است بوزن بد آنکه در این مقام مناسب است بیان چند
امراً اول آنکه حرام نیست ربا در میان پدر و پسر و میان زن و شوهر
و میان مملوک مختص و مولای او و میان مسلمان و کافر حربی لکن کافر
حربی از مسلمان نمیتواند اخذ ربا بده نماید اما میان جد و نواده و
و میان پدر و دختر و میان مالک و مملوک حوط بلکه اصح عدم جواز
بلکه حوط اینست که شوهر و زوجه منقطع بیزان یکدیگر اخذ ربا بده
نمایند و حوط بلکه اقوی عدم جواز اخذ ربا است از کافر ذمی چون
یهود و نصاری که جزیه میدهند امری و بپا کرد در معامله اخذ ربا
نموده باشد عدا با سهواً و عالم بحجرت بوده باشد در زمان معامله
است رد ربا بده بمالک آن پس اگر در این صورت صاحب مال را شناسد
باورد کند و اگر مشتبه باشد مالک آن جمع محضوری و بعبه ان ممکن
نباشد با هم مصالحه کند با حلیت خدا کند و اگر مالک را شناسد و
قد رمال ربا را بداند مثل مال مجهول المالك بان عمل کند با بنظر بق که
اگر آن مالک مجهول معلوم باشد که ظالم بوده است در آن مال و مظالم
و اگر علم دارد که آن مال حلال بوده ولیکن بر ذمه او مظالمه

اینکه در
ببیند
میان
میان

میان

بد هلم

میباشد اولی اینست که حاکم شرع بعنوان نفاص از جانب فقهاء اخذ
نموده و رد مظلمه بدهد و اگر معلوم است که آن مالک مجهول ظالم
نہست بهیچ وجه با مجهول الحال باشد بصدق بدهد و اگر قدر
مال ربا و مالک آن هرم و مجهول بالمره باشد حشر آن مال را بدهد
بسادات و اگر در زمان معامله حرام بودن ربا را نمیدانست پس
کفایت توبه کردن در حق جاهل مقصر بلکه مطلقا محل ثامل است امر
سببی آنکه خلاص شدن و فرار نمودن از ربا در زمان معامله بچند
طریق ممکن است اول آنکه بخیر حبش بدهند مثل اینکه ربا را
باشرفی معاوضه نمایند پس از آن اشرفی را بدهند و ربا را دیگر
منظور بود اخذ نمایند و یا اینکه حبش را بنقد معاوضه نمایند پس
از بن اشرفی را بدهند و ربا را دیگر منظور بود اخذ نمایند و یا اینکه
از آن نقد را بدهند و آن حبش که مقصود بود اخذ نمایند ولیکن قصد
معاوضه واقعی داشته باشند و یا اینکه آن عوض را معاوضه نمایند
بر وجه قرار دادن بدنه بصیغه مبایعه یا مصالحه بحبش دیگر پس از آن
مثل را معاوضه نماید فی الذمه نمایند سببی دیگر آنکه با آن عوض ناقص یا با هر
در صورت اشتباه ناقص از غیر حبش چیز برامضم نمایند مثل اینکه با ربا
ناقص ستما لبر یا چیز دیگر را منضم نمایند و معاوضه کنند چهار
آنکه هر یک مال خود را بدیگری قرض بدهد و پس از آن همدیگر را بقرض
الذمه کنند اگر از خلوص قلب باشد یا آنکه بقدر مال ناقص را معا

بابه

نمایند

نمایند و زائد را بر بقیه انداخته بکنند ^{و پنج} ~~چهار~~ آنکه هر يك مال خود را انداخته
 همه نمایند و باید در ضمن عقد شرط هبه دیگر بر این نمایند ^{و اگر}
 چهار نفر باشند که در بیع ربوین صیغه علیحدّه از برای آن نیست
 بلکه صیغه بیع صرف و بیع ثمار و بیع حیوان و بیع مزاینه ^{کیفیت صیغه آن}
 و محافله و بیع غرر اگر چه فاسد باشد مثل بیع ملائجه و بیع مضاف ^{بلکه}
 و بیع حصه ای معلوم میشود از ماسبق و صیغه خاصی غیر آنچه
 ذکر شد در سایر اقسام نیست از برای اینها **فصل** بیع صرف عبا
 است از بیع هر يك از طلا و نقره بد دیگری و همچنین است علی
 الظاهر بیع طلا و نقره بطلا یا نقره یا هر دو خواه مسكوك باشد یا غیر
 مسكوك و خواه سكه اسلام باشد یا غیر آن بلی بیع طلا یا نقره یا هر دو و بیو
 سپاه داخل در بیع صرف نیست و همچنین مصاحف طلا یا نقره
 یا عکس این حکم صرف را ندارد علی الاصح و شرط است در صحیح بیع
 صرف علاوه بر سایر شروط بیع که ذکر خواهد شد که قبض نمودن هر يك
 از عوض و معوض را پیش از منفرد شدن خواه در مجلس عقد باشد و
 خواه در مکان دیگر یا بن طریق که بایع و مشتری با هم حرکت کنند و
 مفارقت نکنند تا آنکه قبض متین و ممتنع نمایند و وکیل گرفتن
 جهت قبض کافی نیست علی الاقوی بلی اگر وکیل در صرف نمایند
 مفارقت موکل ضرر ندارد و در حکم صرف است فروختن چیزی بیکه طلا
 یا نقره کوب باشد چون شمشیر یا نجاش و امثال اینها که معضض یا مملک

باشد پس اگر مقدار طلا و نقره معلوم باشد و بیع مجلس آن زبور باشد
 باید در متن زیاده‌ای قرار دهند که در مقابل غیر مجلس واقع شود تا اینکه
 ریاضت محقق نشود و باید بقدر طلا یا نقره را نقد قرار بدهد و پیش از
 مفارقت داد و ستد بجان بپاید تا اینکه شرط بیع صرف محقق شود و اگر
 قدر آنها مجهول باشد مبادی مجلس صورت ندارد مگر آنکه علم بزبانی
 عوض از مقدار مجهول طلا یا نقره داشته باشد و مبادی مجلس مخالف
 بی‌شکال است **فصل بیع ثمار عبارت است از فروختن میوه**
 درخت مثلاً غنبل و خضر اوقات بدل آنکه جایز نیست فروختن میوه
 درخت و مثلاً غنبل را پیش از نمایان شدن آن در یک سال خواه ضم شود
 بان چیز دیگر خرید و فروختن جایز باشد لکن مقصود از بیع آن ضمیم
 نباشد و خواه ضمیم مطلقاً نداشته باشد و اگر ضمیم داشته باشد
 و آن ضمیم مقصود از بیع بوده باشد صحیح آن بیع خالی از قوه نیست
 اگر چه ترك آن احوط است و اما اگر میوه زائد بر یک سال را چون در
 باز باده تر را بفروشد پس در آن خلاف است بلکه اقوی چنانچه قول
 مشهور است اینست که این قسم نیز جایز نیست و هم چنین جایز نیست
 فروختن حاصل درخت را بعد از نمایان شدن آن و پیش از دانسته
 بستن و رسیدن و سرخ شدن و زرد شدن آن علی‌الاصح الا شهر
 بلی هرگاه بان ضم کنند چیزی را که بدنهائی فروختن آن جایز است با آنکه
 شرط کنند که فی الحال قطع کنند اگر چه بر صانع بعد از بیع قطع نکند آن

بیع ثمار

احوط

بیع صحیح است چنانچه جایز است که میوه را با اصل درخت بفروشند
 بعد از نمایان شدن اگر چه پیش از دانستن پازرد و سرخ شدن
 باشد و همچنین اگر بعضی از میوه نسبتان رسیده باشد جایز است
 که جمیع میوه^{ان} نسبتان را بفروشند و هرگاه میوه يك نسبتان رسیده
 باشد و نسبتان دیگر نرسیده باشد در جوار فروختن هر دو را با هم
 خلاف است قول مجوار خالی از قوه نیست اگر چه ترك اخوط است و اما
 زرع پس فروختن آن جایز است مطلقا خواه سبز باشد و ایستاده
 و خواه در و کرده باشند و خواه در حالت سبز بودن قصد فضیل
 کردن داشته باشند و خواه قصد حاصل بعمل آمدن لکن اخوط این است
 که مصالحه کنند نه مبایعه و همچنین جایز است فروختن چنار و باد^{مجان}
 و خرپره و مانند اینها از حضرات و ات بعد از نمایان اینها يك چیدن یا^{شدن}
 بیشتر که معلوم العدد باشد پس اینجا بکه در عرف گویند که صلاحیت
 قطع دارد قطع میکند و اینجا بکه معلوم نیست اگر چه مشکوک باشد
 از جهت کوچکی آن داخل نیست و همچنین جایز است بیع برك چیر بکه
 برك او را بر آید و آن با الیا این دست کشیدن جدا میکند مثل برك
 قوت و حنا برك رندیدن یا بیشتر که معلوم باشد و هرگاه اصل
 درخت را بفروشند میوه آن مال مشتری نخواهد بود مگر در صورتیکه
 شرط کنند علی المشهور و واجب است بر مشتری که تمکین کند که میوه
 بر درخت بماند تا اینکه وقت چیدن آن بحسب عرف و عادت برسد

و بیع و شریک

فصل بدانکه هرگاه کسی حیوانی را بفروشد و آن حیوان در ظرف
سه روز که ایام خیابان است بمیرد مال بایع محسوب میشود و مشتری
نخواه را پس بگیرد و هرگاه آن حیوان حمل داشته باشد حمل داشته باشد
حمل مال بایع است نه مشتری مگر در صورتیکه شرط کرده باشد علی
الاصح و جایز است نگاه کردن روی کنیز بیکه اراده خریدن او را
دارند بلکه جایز است نگاه کردن سایر مواضع حسن او و سواي عورت
و مستحب است تغییر دادن اسم غلام و کنیز بعد از خریدن و قدر
شهری دادن با و که بخورد و صدق دادن بقدر چهار درهم شرعی
که هر درهم بقدر ده نخل و نیم و یک عشر بخود میباشد و مملوک
علی الاقوی مالک چیزی نمیشود و نیز بدانکه هرگاه کسی کنیزی بالغه
غیر باشه را بخواهد بفروشد پس اگر او را صرف و جماع نکرده باشد
چیزی برا و لازم نیست و اگر با او مقاربت کرد باید استبراء بکند با
که یک حبض بربیند و اگر در میان حبض باشد تمام شدن همان حبض
کافیست علی الاصح و اگر در سن زنان حبض پس باشد و حبض نه
ببیند چهل و پنج روز صبر کند و اگر بایع استبراء نکند مشتری استبراء
بکند بر وجه مذکور **بله هرگاه** علم داشته باشد که بایع مقاربت نکرد
استبراء لازم نیست چنانکه استبراء در صورت صغیره بودن کنیز لازم نیست
و در صورت هاشته بودن نیز لازم نیست و اگر بایع استبراء کرد بر
مشتری نیز استبراء لازم نیست بلکه ظاهر این اینست که هرگاه دینی

کنیز

کنیز داشته باشد و بفروشد و معلوم نباشد که بتجلیل او کسی او را
 و طایر کرد بانه استبراء بر مشتری لازم نیست اگر چه احوط است
 در صورتیکه اخبار نکند باینکه کسی و طایر نکند و هرگاه کسی کنیز
 حامله را بخرد پس اگر چهار ماه از حمل او نگذشته باشد جایز نیست
 که مشتری در قتل او جماع کند بعد از ظاهر شدن حمل و گذشتن
 چهار ماه هرگاه مقاربت کند مستحب است که منی را بیرون ببرد و اگر
 بیرون نبرد فروختن حمل او بعد از وضع در نزد بعضی مکروه است و
 نزد جمعی حرام است قول ثانی احوط و قول اول ارجح است و جلداً
 کردن میان مادر و فرزند پیش از باز داشتن از شیر با هفت سال
 در نزد بعضی مکروه است و در نزد بعضی حرام است و قول ثانی ظاهر
 بعضی از اخبار است و جماع کنیز مشترک حرام است اگر چه بادن
 شریک بوده باشد پس هرگاه جماع کند بقدر حصه غیر خود حد تأیید
 زده شود و بعد از حمل مرد باید قیمت آن کنیز را بقدر حصه شریک
 رد نماید اگر مادر او نباشد از آن شریک و اما بآنان مشکل است
 رد قیمت و بعضی بجز مقاربت رد قیمت را لازم دانسته اند
 والله العالم **فصل** بیع مزینة فاسدة است در شریعت مطهره و آن
 عبارتست از بیع مثله نخل بعد از حدس و تخمین آن بقدر همان تخمین
 خرما با این طریق که اول تخمین نماید مثله موجوده بر بالای نخل را بیک
 وزن خرما مثلاً و بعد از آن بفروشد مالک آنرا بیک وزن خرما

اورام

در بیع
 مزینة فاسدة

خواهان خرما بیکه مثمن واقع شده شرط کرده باشند بودن آنرا از همان ثمرة
 مخروصه درخت پانز و از این قبیل است بیع ثمرة باقی اشجار مثمنه
فصل بیع محافله عبارت است از بیع زراعت بمحصل و دانسته که
 از جنس آن زراعت بوده باشد اگر چه تخمین شود آن زراعت و فروخته
 شود بقدر همان مخروصه چنانچه در زمانه گذشت خواه شرط کرده
 باشند بودن مثمن را از حب همان زرع مبیع پانز بلکه فروخته باشند
 بحد بکر از آن جنس علی الاصح و بحد نقد بر این بیع نیز مثل مزاینه فاسدا
فصل بدانکه جابر است بیع عربی باینکه تخمین کنند خرما یا از ابو ز
 معینی بعد بفروشد صاحبان نخله آن خرما را بصاحب خوانند و بستان
 بایمستاجر و مستعیران دار و بستان بقدر همان مخروصه از خرما یا
 دیگر و عریقه آن نخله است که در خانه شخص غیر باشد و بعضی
 از اهل لغت تصریح نموده اند باینکه باید بستان شخص غیر باشد و
 جابر نیست بیع ثمرة مخروصه آن درخت بخرمای همان درخت
 علی الاظهر و باینکه جابر نیست بیع مخروصه زباده بر نخله واحد بلی اگر
 از برای کسی در خانه های متعدده هر خانه یک نخله باشد جابر است
 و شرط نیست در این بیع ثقباض قبل از تفرق بلکه بخیل در آن مثمن
 شرط است تا اینکه جابر نشود اسلاف احد همدرد دیگر و واجب نیست
 که مائثل باشد در خرص و تخمین میان ثمرة آن نخله در وقت جفاف و
 میان مثمن و باید دانست که جواز عریقه در نخل ثابت است و در غیر

بیع المحافله

بیع العربی

نخل عربی نیست پس در بیع عربی چند چیز شرط است اول اینکه
ان تمزیکه نمش ان واقع میشود از غیر ان نخله بوده باشد و بماند
معلوم القدر بوده باشد کلاً و وزن است بماند که موصوف بامشاهد
بوده باشد چهارم اینکه حال بوده باشد نه مؤجل پنجم عدم
مفاضله و زیادت در حق عقد ششم اینکه باید ان نخله یکی باشد
نه متعدد مگر بان خوبی که ذکر شد که از برای شخص واحد در خانه
متعدد هر خانه یک نخله باشد جایز است بدانکه هرگاه مالک
بفروشد صبره از کندی یا تمزاً مثلاً بصبره دیگر از ان جنس که مساوی
باشد باین صیغه یعتک هذه الصبرة من التمر أو الغلة هذه الصبرة
من جنسها سواء لبوا صحیح نیست اگر چه هر دو مساوی باشند عند
الاعتبار و الملاحظة مگر در صورتیکه عارف و عالم باشند بقدر آن
دو صبره در وقت ابتیاع فضلك بدانکه صحیح است تقبل میان دو
شريك در ثمره درخت بازرع و ان باین قسم است که تخمین نمایند
حصه احد شريك را از ثمره بازرع که در وقت رسیدن و خشك شد
آن چه قدر خواهد بود بعد از ان متقبل و متکفل شود ان شريك دیگر
حصه این شريك را که محرز شده بودن معلومی و ان شريك نیز
قبول نماید مثلاً اگر نخلی میان دو نفر باشد پس متقبل میشود احدهما
از ثمره ان نخل حصه دیگر را بعد از خرص بودن معلومی و این قبالة
عقد پس صحیح بجهت ورود رض و از عقود لازم است و صیغه آن

با این نحو است که اگر احد شریکین بگوید قَبْلْتُكَ نَصِيبِي مِنْ هَذِهِ الثَّمَرَةِ
يَكْذًا و شَرِبْتُ دِيكَر بگوید قَبْلْتُ هَكَذَا یا بگوید نَقَبْتُ هَكَذَا و جماعه
تصریح فرموده اند که حکم قبالة نیست که عوض لازم است مشروط
با اینکه ثمرة سالم بماند از افت الهیة پس اگر تلف شود تمام ثمرة بافت الهیة
عوض لازم نیست و معامله رأساً فاسد میشود و اگر بعضی از ثمرة
تلف شود پس اگر باقی و فایده بمال القبالة فيها و الا ساقط میشود
از مال القبالة مقدار نقص و این حکم که عبارت از وجوب عوض بشرط
سلامة ثمرة از افة الهیة بوده باشد مسلم است در صورتیکه شرط کرده
باشند که عوض از اصل این ثمرة بوده باشد بخوبیکه منزل بر اشاعة باشد
و اما اگر شرط نکرده باشند که عوض از اصل ثمرة باشد یا شرط کرده
باشند لکن نه بخوبیکه منزل بر اشاعة شود ثبوت حکم مزبور محل اشکا
است و هرگاه نقص در ثمرة نه بسبب افت باشد بلکه بسبب خلل
در خرص و تخمین باشد چیزی از مال القبالة کم نمیشود بلکه باید تمام آنرا
بد هد خصوصاً اگر بفرض منقبض بوده باشد نقص در ثمرة بلکه ظاهر
اینست که در این صورت بی شکال باشد چنانچه اگر خرص زیاد بیاید
از قدر مال القبالة پس آن زائد مباح است و برای منقبض پس از آنچه ذکر
شد ظاهر شد که مال القبالة لازم نیست از نفس ثمرة باشد یا از غیر
آن بلی باید از جنس آن باشد باقی بماند در مقام اینکه قبالة عقد نیست
براسه یا اینکه منتهی است از صلح شهادت اولیة رد و در صورت تصریح فرموده

میزان
فهرست

که از قسم صلح است پس بنا بر این بلفظ صلح نیز ممکن است بقاع این
معامله لکن نظر باینکه در صلح نیز بنا بر اصرار با جابر نیست چنانچه گذشت
و باینکه صلح باطل نمیشود بثلث شدن معوض قبل از قبض بخلاف قبا
پس بعد نیست که عقد بر آن برآورده باشد و بقرینة نقد بر احوط در وقت
این معامله بلفظ صلح است والله العالم **فصل** بیع غرض فاسد است

اجماعاً و آن عبارت است از مجهول باشد و بسبب جهالت کول و فریب چیز دیگر

خورد مشتری مثل بیع ملاقی که عبارت است از بیع مافی بطون ^{افها}

و بیع مضامین که عبارت است از بیع مافی اصلا ب الفحول و بیع حصا

باینکه بگوید بفارسی بپند از این سنگ ریزه را پس بر هر ثوبیکه و

شود آن ثوب برای تو باشد بیک درهم مثلاً و بلفظ عربی اریم هذه

الخصاة فغلی ای ثوب و قمت فهو لك بیکاً و مثل بیع ملاصقه

که بفروشد متاع غیر مشاهد بر امثال اینکه هر زمانیکه لمس آن نماید بقراره

و افشود بیع و مثل بیع منابده که بفارسی بگوید اگر دفع نمودی

توان شیء معلوم را بسوی من هر این چیز بدی از این فلان مبلغ یا عبری

بگوید ان بنذرتی فقد اشتریت بیکاً و مثل بیع ستمک در آب و

مرغ در هوا و امثال اینها کلاً از باب غرض باطل است و نیز بیع معلو

بر شرط مثل اینکه بگوید بعیتک ان دخل الدار بامعلق بر صفتی که معلو

الحصول است بحسب عادت مثل اینکه بگوید بعیتک ان طلعت الشمس و

امثال اینها کلاً باطل است **فصل** در بیان اقسام تجارت و اداب

زبد
میزان
فهرست

مهمه آنست و در آن چند امر است اول آنکه تجارت منقسم میشود
 بسوی اقسام پنجگانه اول تجارت واجبیه است و آن تجارتی است که
 از برای حفظ نفس خود و عیال بجا میآورد و بغير آن تجارت حفظ آن
 ممکن نشود و احوط وجوب تجارت است بجهت اداء دیون بنزدی و بیک
 تجارت مستحبیه است و آن تجارتیست که مقصود از آن وسعت دادن
 بر عیال و احسان بفقراء و بناء خیرات باشد پس هر تجارتی مباح است
 و آن تجارتیست که مقصود از آن زیاده کردن مال باشد و مایه گذران
 داشته باشد و قصد های خیر از زیاده کردن مال نداشته باشد چنانچه
 و آن تجارتیست که مکروه است که منتهی عنها باشد بنهی نهی چون صرافی کردن
 و کفن فروشی و غله فروختن و حجامت کردن با شرط اجرت
 و بیک فروختن و قصابی کردن و شعر بافی کردن و قابله شدن
 با شرط اجرت و زرگری و اجرت جهانیدن حیوان نر را بر حیوان
 ماده و کسب کسانی که اجتناب از حرام در اموال مردم نمیکند و اجرت
 تعلیم قرآن و تجارت کردن در دریا و اجرت کشیدن حصیه حیوانات
 و معامله کردن با ظلمه و با کسانی که سیت طبعند بجهتی
 که باک نداشته باشند یا بخیه در حق ایشان میگویند یا ایشان در حق
 دیگران میگویند و با کسانی که صاحب عیب ریدن میباشد از
 قبل خوره و بپیی مانند اینها و با طایفه کردوها و اهل دمه چون
 بهود و مضاری پنجم تجارت حرام است و این چند نوع است اول

مباحه چیزها بیکه بحسن العین باشد چون بول و غایط انسان و
 سایر حیوانات بیکه حرام گوشت باشند و اما بول و غایط حیوانات بیکه
 حلال گوشت باشند غیر بول شتر از برای استشفاء پس در آن خلافت
 اقوی نیست که خریدن و فروختن همه اینها جایز است لکن احوط
 آنست که بیهیبه معوضه منتقل سازند و هم چنین حرام است مباحه
 سایر نجاسات عینیه چون شراب و خون و خوک و سگ مکرسک
 شکاری که تغلیم داده شده باشد و در سگی که پاسبان حیوانات
 و بوستان و خانه باشد خلاف است احوط اجتنابست و مکر عصر
 عینی قبل از دُهاب ثلثین که حکم آن همان حکم بعد از دُهاب دو
 ثلث است و هم چنین حرام است مباحه چیزها بیکه بحسن شده باشد
 بملاقات نجاست و قابل پاک شدن نباشد چون دوشاب بحسن و
 مانند آن مکر و غن نجس که نجاست آن عارضی باشد نه ذاتی از قبیل
 دینه مردار و مانند آن زیرا که مباحه این مشکل است بلکه جایز نیست
 و اما روغنیکه نجاست آن عارضی باشد پس جایز است فروختن آن
 با اعلام کردن بنجاست آن از برای روشن کردن و احوط آنست که آن
 برای روشن کردن در تحت السماء و غیر مسقف مباحه نمایند و بیکه
 مباحه آلات اعمال حرام است چون طبل و نی و صرنا و نرد و شطرنج
 و بت و مانند اینها و در حکم اینها است اجاره دادن خانه را با
 بارکش را از برای چیزها بیکه حرام است از قبیل شراب و سوار

ظلم

شدن ظالم از برای و مانند اینها و همچنین است مباحثه چهره
موجب اعانت بر معصیت باشد از قبیل فروختن شمشیر و نیزه و مانند
اینها را بدشمنان دین در حال جنگ سپردن مباحثه چهره ها بشک در آنها
هیچ نفعی نباشد یا نفع معتد به نباشد چون خرس و عقرب و موش و
مانند آن که بی نفع باشند چنانچه ^۲ ارم علامت است که نهی از شارع در خصوص
آن وارد شده باشد مثل عمل کردن صور پنجه جسم دار و صاحب روح
باشد بلکه حرمت تصور پرد پروح مطلقا خالی از قوه نیست و همچنین
است قمار بازی کردن ببرد یا شطرنج و یا انگشت بازی کردن و یا
انگشت بازی کردن و یا کرد و بازی کردن و یا تخم مرغ بازی کردن
و مانند اینها و همچنین است غنا کردن و آن عبارتست از صوت
طهوی یعنی آواز بکه از روی لهُو و النِّدَاءُ قَوْهٌ شَهْوِيَّةٌ بیهوشی آید
اعمال آنکه در عرف عجم از سرود و خوانندگی بگویند یا نگویند ^{سطر} بوا
کلمات آن آواز قرآن یا مرتبه باشد اگر چه مشتمل بر طرب نباشد
پس فرق نسبت در تحقو غنا میان اشعار و قرأت قرآن و مرثی و
مانند اینها چون آذان بلکه حرمت غنا در قرآن و مرثی آگدست و معصیت
آن پیشتر و عقاب آن مضاعف است بلی غناء زن مغنیه در عروسی
از برای زنان در مجلسیکه خالی از مردان باشد و بالات طهوی نباشد و
مشتمل بر باطل نباشد استثناء کرده اند و ^۱ احوط اینست که اگر مطلق
صدای خوش آورنده در خواندن شعر بلکه مطلقا اجتناب کنند و هم

انگیز

چنین حرام است اجرت گرفتن از برای نوحه کردن بنوحه باطل باینکه
 وصف کند نوحه کننده مثبت را بچیزهایی که در او موجود نباشد و
 چنین حرام است اجرت گرفتن از برای هجو کردن مؤمنین یا بطریق که
 عیبهای ایشان را ذکر کند بشعوب یا غیر آن و هم چنین حرام است اجرت
 گرفتن از برای غیبت کردن مؤمنین یا بطریق که در غیبت برادران یا
 اعلام نماید بچیزهایی که در او موجود باشد و او را از اظهار کردن آن ناخوش
 آید و هم چنین در روع بستن و سخن چینی کردن و دشنام دادن و
 مذمت کردن کسی که مستحق مدح است یا بعکس این و هم چنین
 حرام است اجرت گرفتن از برای تعلیم دادن و تعلیم گرفتن سحر که عبارتست
 از کلامی یا کتابی که باعث حدوث ضرری در بدن یا عقل مسخر شود
 و ملحق کرده اند باین بستن مرد را که بحلال خود مقاربت ننماید
 بکند و هم چنین شجره ملائکه و جرم مانند اینها از اعمال محرمه
 پنجم حرام است اجرت گرفتن از برای چیزی که واجب است بجای
 آوردن آن بر انسان بالذات خواه واجب عینی باشد چون نماز
 کردن و خواه واجب کفائی باشد چون غسل دادن اموات و کفن
 کردن و دفن کردن ایشان و هم چنین شهادت دادن بامرایی که
 شهادت در آن و مانند اینها از واجبات شرعیّه نه از قبیله
 بسیاری از صناعات که نظام امر معاش بسته است باینها اگر چه
 آنکه بیع برد و قسم است اول بیع قطعی جزئی مطلق که در آن بیع

۲

شرط ذکر کرده نمیشود چون غالب زاف تمام بیع و بیع مع الشرط
 و این قسم ایضا برد و قسم است اول آنکه بیع مع الشرط باشد
 مثل اینکه بگوید فرو ختم اگر زید بیاید یا هرگاه افتاب طلوع کند و
 ثانی آنکه بیع مقرون باشد بشرطی یعنی التزام چیزی علیحده در ضمن
 عقد مثل شرط حیار و غیر آن از شروط در ضمن عقد پس اشکالی نیست
 در صحه قسم اول و نه در بطلان قسم ثانی و اما قسم ثالث پس آن
 صحیح است بشرط اول آنکه شرط مخالف مقتضای عقد نباشد
 دوم آنکه موجب جهالت احد عوضین نباشد سیم آنکه مخالف
 شرع یعنی کتاب و سنت نباشد پس اگر آن شرط موجب جهالت یا مخالف
 مقتضای عقد باشد شرط مذکور فاسد و مفسد عقد است اگر
 مخالف شرع باشد اشکالی نیز در فساد شرط نیست و اما اینکه آن
 مفسد عقد نیز هست یا نه پس در این خلاف عظیم است رعایت احتیاط
 در موارد طریق سداد و نجات است و هرچنین است رعایت احتیاط
 در صورتیکه شرط را قبل از عقد ذکر کنند و عقد را واقع و سازند و
 ذکر آن شرط در ضمن آن عقد بعد از آنکه آنرا احراز کرده و در بیان شرط
 بیع خریدن و فروختن است بدانکه در بیع و شراء چند چیز بشرط
 است اول آنکه باید فروشنده و مشتری هر دو بالغ باشند و
 و معامله اطفال صحیح نیست هرچند ده سال داشته باشند بلی
 هرگاه اطفال بمنزله الت باشند از برای فروشنده یا آنکس که میخرد که

من اشتری
 در بیان شرط
 بیع و خریدن
 و فروختن

بشرط صحت مباحه در ایشان موجود باشد و این امر بقرینه و مانند
 آن معلوم باشد ظاهراً این نوع از معامله فی الحقیقه معامله با
 صاحب مال که بالغ است میباشد و صحیح میباشد چنانچه متعارفت
 بشرط آنکه عوضیکه بطفل میدهد بقیه نکند که بصاحب مال که
 درست طفل است رسیده تا آنکه معاطاتی مابین دو بالغ واقع شود
 و بهتر آنست که صاحب ^{مال} بعضی از اهل تجارت را که معامله با ایشان
 میکند وکیل کند باین طریق که هر وقت که طفل من مثلاً بپایدار برای
 خریدن فلان چیز تو وکیل میباشی که از جانب من قبول مباحه کنی در
 وقتیکه از جانب خود بنای مباحه و فروختن داشته باشی و وکیل
 آنکه بایع و مشتری عاقل باشند و مرجع در ثبوت عقل و عدم آن
 عرفست نه ادراک بدی و خوبی پس آنکه بایع و مشتری رشید
 باشند یعنی ملکه اصلاح مال داشته باشند چهارم آنکه بایع و
 مشتری مخنار و با قصد و شعور باشند و شایسته اگر اه و اجبار بر
 وجه غلط یا خاب و مانند اینها نباشد مگر اگر اه بحق مثل اگر اه و اجبار
 حاکم شرع بر فروختن کسی را که احتکار میکند یعنی غله را حبس کند
 و فروشد بطمع کران شدن و مردمان محتاج باشند بلی هرگاه
 آنکسی که او را جبر کرده اند بر مباحه اجازه بکند از ظاهر علماء حقه
 آن مسنفاً میشود لکن احوط اعاده صیغه است پنجم آنستکه
 بایع و مشتری هر یک مالک مالی باشند که خرید و فروخت میکنند

و غفلت

بعد از مباحه

باد حکم مالک باشند از قبیل پدر یا جد پدری یا وصی یا حاکم شرع
 که ولی صغار و مجانین و عاقلین و مانند اینها است یا وکیل یکی
 از اینها پس هرگاه شخصی مال غیر را بدو و اذن او و بدو و ولایت
 شرعیه و بدو و وکالت از جانب شرعی و بدو و ملاحظه حسبته
 در صورتیکه حسبته الله راهی داشته باشد بفروشد یا اینکه از برای
 غیر چیزی بخرد یا بیع مضمون آن معامله لزوم بهم نمیرساند هر چند از جانب
 خود بفروشد صحته آن و توقیفش بر اجاره مالک خالی از قوه نیست
 چنانچه اگر از جانب مالک و وجه مضمون بفروشد پس اقوی صحته
 آن بیع است که بعنوان مضمون واقع شده چنانچه در میان مشهورین
 اینست که بیع مضمون صحیح است و موقوفست بر اجاره مالک که
 اگر مالک اجاره کرد لازم میشود و الا منفعه میشود و ظاهر اینست
 که اجاره مالک کاشف است از صحته عقد نه اینکه باعث انتقال ملک
 شود پس نمائی که بعد از عقد و قبل از اجاره حاصل میشود مال
 مشتری است لکن احتیاط اقرب سداد و صوابست ششماه
 آنکه مبیع و مثنی آن معلوم باشند بوزن یا کیل یا شمارش یا مانند
 اینها که رفع جهالت کند و سبب آن فریب نخورند در صورت
 امکان و باعتبار وزن یا مانند آن یا اعتبارها علی الظاهر جایز است
 که یک وزن یا کیل یا نحو آن اعتبار کنند و باقی را بحساب آن اخذ
 کنند تا آنکه بجهن و جزاف نشود و بهتر آنست که در امثال اینصورت

ولی

مالک
 بفروشد
 و اگر از
 جانب

مصالحه کنند اگر چه امثال این اجهام مسامحه کنند بلی هرگاه مشتری
 یا مشتری از جمله چیزهایی باشد که مباحه آنها بوزن و مانند آن
 نباشد کافیست مشاهده آنها با ذکر وصفی که رفع جهالت و فریب بکند
 هفتم است که ثمن معین باشد و مفوض بخواهش هر یک
 یا دیگری نباشد هشتم است که مالک هر یک از ثمن و ثمن
 قادر باشند بر تسلیم آنها با ضمیمه آنها امر چهارم مستحب است
 که تجارت کننده مسائل تجارت را تعلیم بکند پس از آن تجارت کند لکن
 استحباب تعلم مسائل تجارت قبل از اشتغال بتجارت در وقت است
 که علم اجمالی بوقوع در حرام نداشته باشد اما بعد از تجارت هرگاه
 شک نماید در جواز قبض عوض که بان معامله با و منتقل شده واجبست
 که مسئله همان معامله را تعلم نماید اگر صحیح است قبض عوض نماید و
 الا فلا لکن تعلم مسئله شرط اصحت معامله نیست پس اگر بعد از
 معامله و قبض عوض تعلم نماید و صحته آن معلوم شود کافیست و
 مستحب است که میان مشتری پست بلند کند و بادی دین
 بسبب علم و عمل و خواندند اینها نباشد تفاوت قرارند بلی اگر
 چنین کند مکروه است که قبول کند و نیز مستحب است که مشتری
 یا بایع خواهش اقاله و نسخ معامله کند اقاله کند و نیز مستحب
 است که بعد از مباحه تکبیر و شهادتین بگویند و نیز مستحب
 است که گیرنده قدری سبک بگیرد و دهنده قدری سنگین بدهد

جلسه

یا استلام اهنام

اشتغال

مشتری

بر وجهی که وزن بسبب آن در عرف و عادت مجهول نشود و
مکروه است که بایع مال مباحعه را مدح کند و مشتری مدحت
کند و همچنین مکروه است قسم خوردن و پنهان کردن عیبی که
عاده مشتری بر آن مطلع میشود و اما در عیب خفی احوط اظهار
آنست و همچنین مکروه است نفع گرفتن از شبعه اثناعشر
بدون ضرورت در معامله که بیشتر نباشد از صد درهم که این زمان
بمقدار چهل و پنج سال ناصرالدین شاه که وزن ضربت مفدا
بیشتر و هشت نخود است و همچنین مکروه است معامله ما
بین الطلوعین و داخل شدن در معامله برادر یا بھانی
و زیاده کردن در قیمت در وقت نداء دلال یا زیاده کردن از برای
میل دادن مشتری و وکیل شدن از برای عزیز که از خارج
جلسه میآورد از برای اهل بلد و جلسراذ و قدری کنی کندم و
جو و خرما و مو و زور و عن و بعضی نمک را بنزد گفته اند که آنرا
احتکار گویند قول مجتهدان در صورتیکه انحصار داشته باشد
که کسی دیگر نباشد بفروشد احوط بلکه خالی از قوه نیست
و بعضی گفته اند که در زمان محظ بعد از سه روز احتکار
حاصل میشود و در زمان فراوانی بعد از چهل روز اگر بخیه
آنکه مقبوض ببيع فاسد جایز نیست تصرف در آن از برای شخص
قابض و ضامن خواهد بود باین معنی که اگر تلف شود یا نقصی در آن

مقبوض حاصل شود بر اوست ضمانت و در قیمتی قیمت آن بر
 دمه اش قرار میگردد درجهن تلف اگر ششتم شرط و ضم
 عقد لازم بنزد آنست پس اگر امتناع نماید مشروط علیه از
 عمل بشرط مبرسد شرط را که رجوع بجاگردد تا اینکه اجبار نماید
 مشروط علیه را بر عمل بشرط و فائده شرط اینست که اگر مشروط
 که اگر مشروط علیه مخالفت شرط کند مبرسد شرط را که منتهی
 نماید اگر هفتم جایز و صحیح نیست شرط کردن بودن چیزی
 از ثمن بر غیر مشتری پس هرگاه بگوید عبد خودت را بفلان گش
 بفروش که بر من باشد یا ضد درهم و او نیز بفروشد باین نحو
 صحیح نیست زیرا که خلاف مقتضای بیع است مگر اینکه بطریقی
 ضمانت بوده باشد پس در این صورت داخل در بیع بشرط خواهد
 بود **فصل بد آنکه** اقاله عبارت از فسخ معامله است نه بیع
 در حق متبایعین یا غیر آن پس چهار مجلس و شفعه هیچیک در
 آن ثابت نیست و **جایز** است اقاله در تمام مبیع یا بعض آن با بقا
 عین متبایع یا با تلف آن غایب الامر در صورت تلف رجوع میکند
 بمثل در مثلی و قیمت در قیمتی و صبغه آن باین نحو است که هر یک
 بگویند نقایلتنا فی هذا البیع یا بگویند نقاستخنا یا بگویند احدهما اقلد
 و دیگری قبول کند و اگر یکی از متبایعین التماس نماید در اقاله
 و آن دیگری قبول کند و بگوید اقلنک پس در اکتفاء بالتماس از

فصل اول
 فی بیع
 فی بیع
 فی بیع
 فی بیع

فصل اول
 فی بیع

مفصل در قرض

قبول ملتزم اشکال است احوط رعایت قبول است مفصل در قرض
 در بیان احکام ضرورت قرض و دین است و در این مقصد چند
 امر باید ذکر شود اول آنکه در قرض دادن ثوابی است عظیم چنانچه
 در حدیث است که ثواب تصدق دادن یکدرهم ده برابر است و
 ثواب قرض دادن یکدرهم برابر هجده درهم است و اخبار در ثواب
 قرض بسیار است احسن و قیم اینکه عقد قرض جایز است از طریق
 یعنی در این هر وقت که خواسته باشد مطالبه بدل نماید میتواند و هر
 بجز فراغ از صبغه قرض باشد و هر چنانچه مدیون نیز هر زمانه
 خواسته باشد اداء آن نماید میتواند اگر چه بعد از فراغ از صبغه بلا
 فاصله بوده باشد و عمره قرض تمليك عين است باز عوض پس
 در مثلی رد مثل لازم است در قبیله رد قیمت روز قرض و قرضیکه
 بوجه بقیه باعث مالک شدن قرض گیرنده میشود آن قرض نیست
 که مشتمل باشد بر ایجاب قبول لفظی و قبض یا بطریق که صاحب مال
 بگوید اقرضتك هذا و قرض گیرنده بگوید قبلت و بعد تصرف او
 بدهد و هم چنانچه اینرا بگوید مثل اینکه مالک بگوید مالک
 بگوید قرض الحسنه دادم این مال را بتوفیقه الی الله و قرض گیرنده
 قبول کردم صحیح است بلی اگر بدو ن صبغه مالک بدهد مالی را بغير
 بقصد قرض تصرف در آن از برای آن غیر مباح و جایز است از
 قبل معاطاة در بیع احسن آنکه باید قرض دهنده شرط

اکثر جمله

بگوید

حرام است و با شرط کردن انتقال بقرض گیرنده حاصل نمیشود هر چند
 نفع بمبیت بادی در وصف باشد علی الاصح مثل اینکه در عوض شکسته
 صحیح را اخذ کند بقرض عابلی هرگاه قرض گیرنده بتر عابلی بقرض دهند
 بدو ضرر ندارد **امر چهارم** آنکه هر چیزیکه ممکن است تعیین
 کردن آن بحسب رد و وصف جایز است قرض دادن آن پس جایز است
 دادن طلا و نقره که بوزن و وصف مشخص شده باشد و هم چنین
 جایز است قرض دادن کسب و جو و مانند اینها خواه بوزن مشخص شده
 باشد یا بیکل و هم چنین قرض دادن نان که بوزن مشخص شده باشد
 و اگر نان را بعد از شمارش مشخص کنند قرض دادن آن جایز است
 علی الاصح و احوط اینست که تفاوت میان عوض معوض نباشد
 بلکه مساوی در وزن باشد و اعتباری تفاوت در قیمت نیست
اگر بخیه آنکه مالی را که قرض میدهند یا مثلی است یا
 قیمی است و **مثلی** آن است که اجزاء آن مال متساوی باشد
 در قیمت و منفعت و در صفات با هم نزدیک باشند مثل جو و گندم
 و روغن و قیمی است که تفاوت داشته باشد مثل حیوانات پسر
 اگر آن مال مثلی باشد در صورت اراده رد عوض اگر ممکن باشد
 باید رد مثل بکند و الا باید رد قیمت آن بکند و اگر قیمت آن
 قرض گرفتن و زمان بگذرد مثل زمان مطالبه بدل تفاوت داشته باشد
 ظاهر اینست که قیمت زمان و فائز باید بدو داد و اگر قیمی باشد گیرنده قرض

جایز است

قرار میگیرد چنانچه قول مشهور است **و احوط** است که با امکان مثل
بلا حظه قیمت صل در مثل کند یا مصالحه کنند بان مثل با قیمت
و هم چنین است در قرض دادن لؤلؤ و مرجان بلی احوط اینست
که آنها را قرض نگیرند **و هشتم** آنکه بنا بر اصرح نمیتواند که قرض دهند
بعد از اجراء صیغه قرض و تصرف دادن رجوع کند بعین مال بلی میتواند
مطالبه حق خود بکند چنانچه گذشت در معنی جواز عقد قرض پس قرض
گیرنده اگر همان مال را رد کند جایز است چنانچه اگر بدل آن را رد کند
بجز جایز است اگر چه احوط در صورت مطالبه عین رد عین است چنانچه
احوط در صورت دادن عین قبول است هر چند قیمتی باشد **و نهم**
است که هرگاه مالی را قرض بدهند و شرط که نارمان معین قرض
باشد احوط است که پیش از انزمان مطالبه نکند بازنده بودن قرض
گیرنده اگر چه جواز مطالبه خالی از قوه نیست **و هشتم** آنکه
اگر از برای مدیون آثار موت ظاهر شود واجب است که وصیت کند
بلکه احوط اینست که مقدار دین را جدا کند **و نهم** آنکه مدیون
مؤجله که زمان تسلط آنها نرسیده باشد بسبب مفلس شدن معجل
نمیشود لکن بسبب موت مدیون معجل میشود با این معنی که بعد از مردن
مدیون طلبکار میتواند مطالبه کند طلبی را که زمان تسلط بده مطالبه آن
مؤخر باشد و بموت طلبکار معجل نمیشود پس اگر ترکه کمتر از قرض صبت باشد
تمام طلبکاران مساوی میباشد در استحقاق مطالبه از آن ترکه بحسب

کند

باشد بلی هرگاه کمتر نباشد صاحب مال اولی حق خواهد بود علی

الا قوی چنانچه در صورت مفلس شدن بر چنین است که هم

انکہ ہر گاہ مدہون بی چیز باشد و قادر نباشد بر کسب لابق مجال

بجال باشد و طلبکار مطالبه حق خود را و مماطله کند جایز است خبر

او و هم چنین است در صورت جهل بحال او مکرونا بت شود

نی چیز بودن او بآرزویم آنکه لایق بحال و خادم لایق بحال و مانند

اینهارا لازم نیست که بطلبکار مدیون زنده بدهند علی الاقوی

وَهُمْ حِينَئِذٍ نَفَقَةٌ رُزِقْتُمْ اَوْ وُعْبَالٌ وَاجِبٌ لِلْفَقْرَةِ اَوْ ذِي

انکہ ہر گاہ طلبکار دین را بغیر بجز و شد و منتقل کند بعوض کہ کمتر

از اصل طلب باشد بر وجهی که ربا و مانند آن لازم بنماید صحیح است

پس مشتری میتواند مطالبه تمام طلب را نماید علی الاصح و بعضی

گفته اند که بیشتر از آن مقدار که بیایع داد نمیتواند طلب کند و این

احوط است سیرنی هر آنکه جایز است شرا کردن و فاء بقرض را

در بلد دیگر و اگر مطالبه کند مقرض در غیر بلد بشرط پاد و غیر بلد قرض

بعدم شرط واجب است بر مقرر ض و فاء بان بعدم ضرر و متحقق ملبثو

ضرر باینکه قیمت مثالی در موضع مطالبه زیاد تر باشد مفصل

سَبَّحُكَ دُرُّ رَهْنُ است بدانکه رهن عبارت است از وثیقه که در

صورت بقدر اخذ پین از مدیون استیفاء حق از آن نمائند و رهن

مجلس

عقد است لازم از طرف رهن و لابد است در آن از ايجاب و قبول
 مثل اینکه مالک بگوید رهنک هذا یا ارضک هذا علی الدین
 المعلوم و علی کل جزء منه و شرطت لك ان ما يتجدد من ثمنه يكون
 رهنا أو ان يوضع علی يد العدل القلاني أو ان يكون بيدك أو بيد
 أو ان يكون القلاني و کلا فی بيعه بعد شهر پس صاحب طلب بگوید
 قبليت یا ارضت یا چیزیکه جاری مجرای آن بوده باشد چنانچه مجری
 در ايجاب گفتن هذا و ثقت عندك یا بکفتن هذا رهن عندك و
 کفایت نمیکند شرط رهن در ضمن عقد بیع از قبول هرگاه ايجاب بعمل
 آید بعد از بیع و شرط است که آن وثقه عين مملوك باشد بلکه
 بنا بر اصرار قبض نیز شرط است و باید ضربك از رهن و مرهون جائز
 التصرف باشند در مال خود و جابر نیست از برای مالک تصرف
 تصرف در رهن بغير وختن و وقف کردن و اجاره دادن و نحو اینها و
 هم چنین جابر نیست از برای مالک و طی جاریه مرهونه و مرهون او
 است از سایر طلبکاران در استیفاء حق خود از رهن هر چند مالک
 مرده باشد پس اگر مادون باشد که بخود نیز بقبض و شد میتواند از برای
 خود بخرد و عقد رهن قابل شروط اکران شروط از جمله شروط طی
 نباشد که منافی مقصود عقد رهن باشد پس اگر شرط کنند در ضمن
 رهن که اصلا مرهونه فروخته نشود صحیح نخواهد بود بجهت اینکه این شرط
 منافی مقصود از رهن است و هم چنین صحیح نیست اگر شرط کنند که

و امثال اینها

رهن

است

عين

عبد مسلم را بکافری بفروشد و اگر شرط کنند دخول بماء متجدد را
 در رهن صحیح است و بدون شرط بماء متجدد داخل در رهن نمیشود
 بنا بر اقوی چنانچه بماء موجود داخل در عین مرهونه نمیشود بدون
 شرط و هرگاه عینی بر رهن بگذارد نزد کسی یا بنحو که ناقلان
 مدت رهن باشد اگر در سر امتداد ادعای آن دین ننماید مدتیون
 آن عین مرهونه مبیع بوده باشد فاسد خواهد بود هر یک از رهن
 و بیع پس در آن مدت اگر تلف شود آن رهن بدون تعدی و تقریط
 ضمانتی نیست بر قاضی بجهت فساد رهن زیرا که از اصول مقرره است
 هر عقد بیکه صحیح آن عقد مترتب نمیشود ضمان بر قاضی هرگاه تلف شود
 عین مقبوضه بدون تعدی و تقریط بفاسدان عقد نیز چنین است
 و رهن نیز از این قبیل است بخلاف اینکه اگر آن عین مقبوضه مرهونه
 بعد از آن مدت مشخصه تلف شود پس در محل فرض قاضی ضمانت است
 بجهت فساد بیع زیرا که هر عقد بیکه صحیح آن مترتب میشود ضمان و بیع
 از قبیل است و جایز نیست از برای مرهقن بقصر در رهن به بیع و
 بخوان قتل از رسیدن زمان طلب مکر یا ذن مالک علی صور
 حلول اجل و نقد رمدیون از ادای دین میتواند رهن را بغیر بفروشد
 و استیفاء حق خود نماید اگر چه مازون نباشد از مالک یا ورثه مالک
 یا حاکم شرع و هرگاه راهن اعتراف بر رهن نکرده باشد و مرهقن خوف
 داشته باشد که راهن یا وارث انکار کنند و او متمکن نباشد از اثبات

وَعَقْدٌ
بِشَرَطٍ

آن در نزد حاکم شرع میتواند استیفاء حق خود را از رهن نماید
بعد از رسیدن زمان مطالبه با امتناع مدیون و اما قبل از حلول
اجل جایز نیست استیفاء و هو العالم **مقصود چهارم** در صلح است
و ان عبارتست از سازش و شخص یا بیشتر و آن عقدیست که از
از طرفین که مشروع شده از برای قطع نزاع واقعی یا امکانی و حجاب
است واقع ساختن مصالحه را با اقرار مدعی علیه و با انکار او و هم
چنین جایز است مصالحه عین بعین و دین بدین و عین بدین و این
بعین و نیز جایز است با علم متضامین بمقدار مالی که نزاع در
واقع شد و با جهل ایشان و باطل نمیشود مصالحه مکرر بفسخ و اقاله و
جایز نیست مصالحه که حرام کند حلال خدا را یا حلال کند حرام خدا را
و هرگاه مال المصالحه با عوض آن مال غیر برآید یا اینکه قابلیت مملوکی
نداشته باشد مثل حوله صلح باطل خواهد بود بلی هرگاه بکسر بجز
در دمه باشد و قابلیت مملوکی داشته باشد و اینچنینکه ادعای چیزی
بناسد صلح صحیح است پس مطالبه بدل خواهد کرد و اگر معیب برآید فسخ
دارد و **کلام پنجم** در تحقق صلح از ايجاب و قبول پس مصالحه بعد
از تعیین مال المصالحه بگوید صا حنک نمکذا و مصالحه بگوید قبلت
هكذا یا اینکه مصالحه بگوید صا حنک علی ما استحققت فی جمیع الحقوق
الشرعیة بالمبلغ المعلوم و مصالحه بگوید قبلت هكذا و هرگاه همین
مصالحه خواسته باشد بگوید صا حنک علی ما استحققت فی جمیع

خیار

ذمات من

بمع مال

الحقوق

عقلا

اسقاط بعض معین ان دین و دادن بعض دیگر را شقیق داشتن و مصالحه
 بر این وجه جاری نمائند پس صلح در این صورت افاده میکند فائده
 ابراء را در اسقاط حق **چهارم** فائده هیبت است در وقتیکه ادعا کند
 مدعی و عید باد و خانه مثلا و مدعی علیه نیز معترف شود بعد از آن
 مصالحه نماید مدعی آن در عید با آن دو خانه را بیک عید یا بیک
 خانه مثلا و مدعی علیه نیز قبول کند پس صلح در این صورت افاده میکند
 ممره هب را **پنجم** فائده عاریه است و این در وقتیکه ادعا کند
 خانه را مثلا که در بلد عمر و است و عمر نیز اقرار و اعتراف نماید پس از این
 مصالحه نماید شخص مدعی و عوای خود را بساکن شدن عمر و در آن خانه
 تا مدت یکسال زیرا که صلح در این صورت افاده میکند ممره عاریه را
 لکن اصل لزوم این مصالحه است پس صاحب خانه را نمیرسد که رجوع نماید
 بدانکه چنانچه واجب است فرار از ربا در بیع همچنین است فرار
 از ربا در صلح نیز علی الاحوط و الاصح **ظاهر** هر جواز صلح است بر مثل
 حق شفعه بجهت اسقاط آن و بر حق تجر و اولو و سکنای در مدرسه و امثال آن
و هر چنین جایز است صلح بر اسقاط پیمان و حیار و بر جاری
 ساختن آب و بر بام غیر در مدت معلومه و نیز **ظاهر** جواز اشتراط
 است در ضمن عقد صلح چنانچه جایز بود در بیع والله العالم **مفصل**
پنجم در عقد ضمان است بدانکه ضمانت عبارتست از اینکه کسی
 برونه دیگری مالی را که بر دمه دیگری باشد اگر چه آن دیگری را ضعیف

واجب

باعتبار
تعلق

نباشد و شرط است که ضامن مکلف باشد و تصرف او در مالش
 نافذ و جایز باشد باین معنی که سعه و امثال آن نباشد و نیز شرط
 است در لزوم ضمانت که مضمون له یعنی طلبکار راضی باشد بضممانه
 الشخص ضامن چنانچه لزوم ضمان مشروط است باینکه آن مالدار باشد
 یا اینکه طلبکار عالم باشد بقصر ضامن هنگام ضمانت و باید دانسته
 شود که محض ضامن شدن او مال از مدیون منتقل میشود و بدین مه
 ضامن بخلق میبکشد و مدیون بر بی الدن میبشود از آن پس بلی هرگاه
 ضمانت بخواهش مدیون واقع شود ضامن میتواند بان مدیون رجوع
 نماید و الا فلا و در ضمن ضمانت نیز جایز است که شرط کنند چیزی را که
 منافی مقتضای عقد نباشد و شرعاً نیز ممنوع نباشد مثل اشراط
 چهار با عین مدت و مثل اشراط و فاء دین از مال مخصوص و امثال
 اینها که جایز است پس در انصورت لزوم میباید آن شرط و نیز باید
 دانست که ضمانت حاله و مؤجله هر دو صحیح و جایز است پس اگر شرط کنند
 اجل را واجب است که آن اجل مضبوط باشد مثل یکماه و بخوان نه مثل تا زمان
 ادراك غلات و قدوم حاج زیرا که این بجهت عدم ضبط آن فاسد است
 و باید است در تحقق ضمانت از اجراء صبغة خواه بعر بی بوده باشد
 یا بغير آن اگر چه اولی افضل عریبه است با امکان و صبغة ضمانت بدین
 خواست که ضامن بگوید بطلبکار ضمنت لك ما استحققتني ذمته زید یا
 بگوید تخملت لك یا بگوید تكلفت یا بگوید التزمت یا بگوید انا صمير

نه بغير ضمانت

یا بگوید انا ضامن یا بگوید انا زعيم وخواهنا از الفاظی که برساند این معنی
 را و در قبول کفایت میکند لفظ قبلت پس ماضی و تدریج شرط نیست چنانچه
 شرط است در بیع و امثال آن و ظاهر اینست که در صیغه کفایت نکند نحو
 کفایت و اشاره با قدرت بر نطق و صیغه ضمان مؤجل و ضما نه که که شرط
 حینا در آن شده باشد نیز بخوست که ذکر شد لکن با ضافه ناجیل و اشتراط
 مثل اینکه در صورت اجل ضمنت لك الى شهر بگوید و در صورت اشتراط
 حینا بگوید ضمنت لك و شرطت لنفسی الحینا شهر امثلا این در وقتی
 است که حینا از برای ضامن باشد و اما اگر از برای مضمون له یعنی طلبکار
 باشد پس بجای لنفسی بگوید لك و در صورت اشتراط و فاء دین از ما
 مخصوص بگوید ضمنت لك ما استحققت فی ذمته الفلانی و شرطت الاداء
 المال الفلانی و امثال اینها بدانکه چنانچه بایع ضامن درك استان
 برای مشتری نسبت بمبیع هم چنان مشتری بر ضامن بایع است نسبت
 بتمسکه دفع بایع نموده **مفصل بیستم** در حواله است و آن عبارت
 است از نقل کردن مالی را از ذمه شخصی بدزمه شخصی دیگر که مشغول
 الذمه باشد بمثل آن مال بحسب جلت و وصف اگر چه غیر نقد باشد
 و حواله بر کسی که بر بئی الذمه باشد در آن خلاف است اصح حواله آنست
 پس نقل میشود مال از ذمه اشخص بدزمه اشخص دیگر که بر بئی الذمه است
 و شرط است در حواله رضایت حواله کننده و حواله کرده شد و اشخص
 محال علیه هر سه **بلی** واجب نیست قبول کردن حواله بر اشخص محال اگر چه

و حواله
 و بیعت

محال علیه مال دار باشد و باید که محال علیه در وقت حواله مال
 دار باشد و اگر مال دار نباشد باید بداند شخص محال اینکه محال علیه
 مال دار نیست و اگر مال دار نباشد باید بداند شخص محال اینکه محال
 علیه مال دار نباشد باید بداند شخص محال نیست و اگر در وقت
 حواله عالم با عسار او نباشد بعد از حواله ظاهر شود عسار او از برای
 محال اختیار فسخ است پس اگر بخواند فسخ حواله کند میتواند بلی
 اگر ظاهر شود که در وقت حواله مال دار بوده بعد پی چیر شد اختیار
 فسخ ندارد پس نمیتواند که رجوع نماید بحیل و در هر صورت همینکه
 حواله شرعیه بعمل آمد شخص محیل که مدیون محال است بر بی الدفتر
 میشود پس محال نمیتواند که رجوع باو نماید مگر بفسخ در جائیکه از برای
 او ثابت باشد چنانچه ذکر شد و چون حواله عقد بست لازم پس لا بد
 است در آن از ايجاب محیل و قبول محال پس محیل یعنی حواله کننده میگوید
 احللتك على فلان بالمبلغ المعلوم و محال گوید قبليت یا میگوید اختلفت و
 جایز است اجراء صیغه حواله بفارسی نیز اگر چه بعباری اولی و اخوط است
 با امکان چنانچه در سایر عقود لازم غیر نکاح گذشت و رضاء محال
 علیه طهر بخوبی که انفاق افتد کفایت میکند خواه قبل از حواله باشد یا بعد
 از آن و خواه مقاون باشد یا نه و شر و طبع اعتبار شده در سایر عقود
 لازم از قبیل بلوغ و عقل و خوان در حواله نیز معتبر است پس باید هر
 يك از محیل و محال و محال علیه بالغ و عاقل و جایز التصرف باشند و منكو

دیگر

در کفالت
نهیست

القول والفعل نباشند والله العالم **مفصل هفتم** در کفالت است
وان عبارتست از تعهد بنفس کسی که بر او حقی باشد اگر چه آن خویش
حضور بمجلس حاکم باشد و بعبارة اخری کفالت عبارتست از ملزمت
کسی بمحاضر ساختن شخصی را در هر وقت که طلبکار این بخواند و شرط است
در آن رضاء کفیل و طلبکار و رضاء مدیون ضرور نیست و تعین زمان
اگر چه لازم نیست لکن احوط است و تعلیق بشرط متوقع با بصفة مرفقه
در کفالت منشاء بطلان آن است چنانچه باطل است حواله و ضمان
و سایر عقود لازمه بتعلیق بلی ظاهر مشهور بلکه اتفاق اصحاب است
بر اینکه هرگاه کفیل بگوید انا به کفیل علی آن علی بنار امثلاً ان لم احضره
الی شهر مثلاً لازم میشود بر او که دینار را بدهد اگر مدیون را حاضر
نکرده باشد در آن مدت بخلاف اینکه اگر بگوید ان لم احضره الی شهر کان
علی بنار زیرا که در این صورت کفالت صحیح و لکن مال مشروط غیر لازم
و مسئله حکمین در دو صورت بض است و صیغه کفالت قریب
بصیغه ضمانت است زیرا که در ضمانت تعهد و التزام بمال است و
و در اینجا تعهد و التزام بنفس است پس اگر بگوید کفیل ضمنت لك اخضاره
بنحو اطلاق یا نفید کند بذکر الی شهر و بخوان یا بگوید تکفلت یا بگوید
الترفت با اخضاره یا بگوید انا کفیل چه حال باشد و چه مؤجل کفالت
میکند هر یک از این صیغها لکن در مؤجل لازم است ضبط اجل چنانچه
در ضمانت گذشت و شرط واقع در کفالت در وقتیکه جائزه

یعنی غیر ممنوع لزوم میباشد چنانچه در سایر عقود لازمه اگر شرط واقع
 شود لزوم میباشد و اگر مدیون مکفول ببرد قبل از احضارش باطل میشود
 کفالت بسبب فوت شدن متعلق کفالت که عبادت از نفس باشد و اگر
 مکفول غایب شود پس اگر کفیل بداند موضع او را بعد از مطالبه طلبکار
 مهلت داده باشد شود نا احضار کند او را و اگر موضع او را نداند و
 متمکن از احضارش نباشد پس تکلیفی بر کفیل در این صورت نخواهد
 بود زیرا که تعهد و ضمانت مال را نکرد تا از عهد برآید و بقصری هم
 در احضار او نکرد پس بر او هیچ وجه در محل فرض چیزی نیست
مقصد هشتم در ردیعه است و آن از عقود جایزه است از طرفین
و فائده اشتر استنباط در حفظ است و لابد است در تحقق این عقد
 از ايجاب و قبول لکن چون عقد بیست جایزه است میکند در ايجاب هر
 چیز بیک دلالت برود بجهت نماید اگر چه بنوعی و اشاره باشد چنانچه
 شان عقود جایزه است پس متعین نیست از برای آن لفظ نه خاصی
 و نه عبارت مخصوصه و کفایت میکند در قبول نیز هر چیز بیک دلالت
 بر رضا کند خواه قول باشد یا فعل فوریت در آن شرط نیست و
 اگر شرط کند در ضمن عقد حفظ آن و ردیعه را بر وجه مخصوص جایز
 نیست از برای مستودع مگر حفظ بر همان وجه مخصوص و ضامن نمیشود
 مستودع مگر بقدری و تقریباً و باهمال در رد بعد از مطالبه مالک
و باطل میشود و ردیعه بموت هر یک از مودع و مستودع و هر یک از

عقد بیست
 و ردیعه

باطل میشود مجنون و اغناء هر يك اگر چه مدت جنون و اغناء هر يك اگر
 چه مدت جنون و اغناء کرده باشد پس مال او دین بقره که قبل از جنون
 و اغناء امانت مالک بوده و واجب نبوده دفعش بسوی مالک
 الا بعد از مطالبه مالک اکنون که باطل شد سبب موت و نحو آن
 بر میگرداند امانت شرعی میشود در بد مستودع با وارشش پس واجب
 است بر او حفظ آن از قبل شارع مقدس نه از طرف مالک و هر
 چنین لازم است در این صورت مبادرت بسوی رد آن بمالکش اگر چه
 مطالبه نماید و هرگاه شخص مستودع طلب دین بقره و اخذ و قبول آن از
 طفل و مجنون نماید ضامن خواهد بود از ضمانت و برائت حاصل نمیشود
 مگر بعد از رد بولی آنها چنانچه ولی خاص باشد یا ولی عام در صورت تعدد
 از خاص سبب بندگی طفل و مجنون اهلیت زن ندارند در اموال خودشان
 نمیتوانند از او دین بقره بدارند نزد کسی مگر در صورتیکه خوف تلف آن در رد
 مجنون و طفل حاصل شود از برای مستودع پس در این صورت قبض
 میکنند از بعضی حسیبه و ظاهر اینست که در این صورت چون ماذون
 است از قبل شارع در قبض آن حسیبه ضمانتی بر او نباشد مگر بقصد
 و تفریط الکی این در صورتیست که مراجع بسوی ولی ایشان ممکن نباشد و لما
 در صورت امکان احوط رجوع بولی است مقصد از عاریه
 است و آن نیز مثل دین بقره عقد نیست جایز از طرفین مگره اش جواز تصرف
 در عین است بمنفعه شدن از آن مطلقا یا در مدت معینه یا بقاء عین

سنت
 در عاریه

پس متعین نیست از برای این عقد لفظی بلکه کفایت میکند هر چیز بیکه
 نماید بران ايجاب و قبول و هر شرطیکه از شروط سابقه در ضمن آن
 نمایند نافذ است و صنام نمیشود مستعیر هرگاه نقض حاصل شود
 در عین معاره بسبب استعمالیکه مادون در آن بوده بلکه اگر از آن
 در استعمال منقلب باشد و تلف شود بان ضمانتی بر او نخواهد
 بود مثل صورت نقض بلی اگر شرط کند معبر یعنی عاری به دهند ضمانت
 بر مستعیر پس بمقتضای شرط صنام است مقتضی **الهی** در
 جماله است و آن در لعنت مالی است که قرار داده میشود در عین و شرعا **مقابل**
 عقد بیست جابر الطرفین مثله اش مستحق شدن عامل است در مقابل
 عمل محال مقصود مال مجعول را بامقدّر شرعی یا عرفی از مال راد رو قنیکه
 تعیین و تشخیص مقدار نشده باشد پس را بصورت اجرة المثل شرعی
 یا عرفی راد مقابل عمل محال مقصود که بجا آورده است مستحق میشود
 بشرطیکه آن عمل واجب نباشد بر عامل از قبیل نماز و بخوان پس جابر
 نیست جماله در مقابل اعمال محرمه مثل زنا و بخوان و در مقابل اعمال
 واجبه از قبیل صلوة بومیه و امثال آن و جابر است منخ هر یک از جا
 و عامل قبل از شروع در عمل و بعد از شروع در آن بلی اگر بعد از شروع
 در عمل جاعل منخ نماید پس بقدر عمل گذشته واجب است اجرت و بنسبة
 ما بقی از عمل چیزی بر او نخواهد بود و اگر عامل اقدام بر منخ نماید پس
 مستحق میشود چیزی از مال مجعول را مگر بعد از اتمام عمل پس اگر قبلی

از عمل باقی مانده منخ کنده چیز برامستخو خواهد بود و بشرط است
 در جاعل که بالغ و عاقل باشد و محجور علیه نباشد بخلاف عامل که او
 مستخو جعالم میشود اگر چه طفل همبر بوده باشد و در غیر مبرز و مجنون
 خلافت نیست قول باجری المثل خالی از قوه نیست لکن طریق سداد رعایت
 احتیاط است بدادن اکثر امین مسمی باجری المثل و کفایت میکند در اینجا
 هر چیز بکه دلالت بر عمل مخصوص بعوض نماید مثل اینکه بگوید من رد عبدی
 فله درهم مثلاً و مثل من دخل دارى فله درهم و مثل من بنی جدارى فله
 دينار او عوض و امثال اینها و در قبول کفایت میکند مجرد فعل عامل پس قول
 لفظ معتبر نیست چنانچه در صبغهای مذکوره خطاب بصبغ عموم شده چنانچه
 شرط نیست در آن علم بعمل بلکه علم بعوض نیز پس هرگاه بگوید من رد عبدی
 فله نصفه یا جمل نصفه بمکان آن عبد مثلاً جایز و صحیح است بلی در صورت
 اراده تشخیص و تعیین عوض لا بد است از ذکر جنس و قدر و اگر ذکر ننماید
 در این صورت باجری المثل ثابت است و عقد فاسد نمیشود مقصود
 یا زهر در اجاره است آن عبارتست از تمليك منفعة معلومة بعوض
 معلوم و این عقد است لازم از طرفین و باطل میشود بسبب قائله و اما بسبب
 بیع باطل نمیشود و هم چنین باطل نمیشود بعقب و باز تداد بلکه اقوی علیه
 بطلان است بموت هر یک از موجر و مستاجر خصوصاً اگر موجر بمیرد و
 مستاجر زنده باشد اول آنکه موجره پیش از قبض بلافاصله تلف شود
 پس در این صورت اجاره باطل میشود و ثانیاً آنکه شرط کرده باشند که

بلی
در چند
صورت باطل
میشود
اجاره

بلی
در چند
صورت باطل
میشود
اجاره

مستاجر بنفس استیفاء منفعت کند پس باطل میشود بموت مستاجر و قبل
 از استیفاء منفعت کسی که عین موجره وقف باشد و موقوف
 علیه از اجاره دهد از برای از برای صلاح خود نه مصلحت بطون
 لاحقه پس در این صورت بموت موجر باطل میشود اجاره چهارم
 آنکه موجر مالک منفعت مدتی حیوة خود بسبب صلت مالک عین
 بوده باشد پس بموت این موجر اجاره باطل میشود بدو آنکه اجاره
 دادن مثلاً باغ را از برای مالک شدن مستاجر حاصل آن چون خرما
 و انگور و انار و خربزه و مانند اینها را و اجاره دادن کار و کوشش و
 امثال اینها را جهت مالک شدن شیر و روغن و مانند اینها را جایز و
 صحیح نیست زیرا که در اجاره شرط است ببقاء عین و مفروض اینست
 که امثال خرما و انگور و شیر و روغن از اعیان محسوبند نه از منافع
 پس باید چنانچه قابل اجاره است برای منفعت غیر عین باشد مثل نماز
 کردن و نشستن در زمین و بخوان و در مالک شدن حاصل درختها یا
 مانند آنها موقوف نیست بر مصالحه یا اینکه شرط کنند که حاصل آنها در
 اجاره بامستاجر باشد و یا اینکه بیع کنند باجنار فتح از طرفین و مانند اینها
و شرط است رخصت اجاره کمال متعاقب بین بیع و عقل و اینکه جان
 الضرف باشند و اینکه منفعت و اجرت و مدت معلوم باشند و باید
 منفعت ملک موجر باشد خواه عین موجره ملک او باشد و خواه نباشد
 چون مستاجر که جایز است از برای او که بعد از اجاره از مالک بعین اجاره

دهد مگر در صورتیکه شرط کرده باشند که استیفاء منفعت را مشأ
 بنفسه نماید و مآلک میشود موجرا جرت را بنفس عقد و واجب است
 تسلیم آن بتسلیم عین موجره مگر اینکه شرط کرده باشند تا جبل اجرت را
 باجل شخصی پس در این صورت بمقتضای شرط باید عمل نمایند و باجله
 چون اجاره عقدیست از عقود لازمه از طرفین پس معتبر است در آن
 هر چیزی که معتبر است در سایر عقود لازمه از حیث لزوم عقد مثل قول
 قبول بعد از ایجاب و نحو آن و در اجراء صیغه شخص موجر میگوید مثلاً
 اجرتك الدار المعلومه سنة بالمبلغ المعلوم مستاجر گوید قبلت و اگر
 موجر بجای لفظ اجرتك اگر بتك بگوید یا آنکه بگوید ملكك هذه الدار
 شهراً بالمبلغ المعلوم كهات میکند چنانچه در قبول نیز كهات میکند هر
 لفظی که دلالت بر قبول نماید مثل قبلت و استأجرت و مانند آن و عقد
 نمیشود اجاره بلفظ بیع و عاریه و صحیح است اشتراط چیزی که منافی مقصود
 از عقد اجاره نباشد در ضمن آن از شروط سابقه و نیز لازم است و
 بشرط در ضمن آن والله العالم مقصود اولی در هر دو قرار داده است
 و آن معامله ایست که بر زمین تعلق بگیرد با این طریق که زراعت کند
 شخص عامل و حصه معینی از آن حاصل مال او باشد هر چند زمین و بلد
 و مانند آنها مشترک باشد میان عامل و معامله کننده و شرط است
 که حاصل مشاع باشد اگر چه با تفاوت باشد و نیز شرط است که زمان
 آن معلوم باشد و زمین قابلیت آن زراعت داشته باشد و اگر عقدیست

سکتی

در بیان ارع

لازم از طرفین که بموت و بیع باطل نمیشود بلی سبب قاله باطل میشود و
 جایز است از برای عامل که خود مباشر شود در عمل زراعت و نیز
 جایز است که نایب بکیرت و بغير بد همد مکر در صورتیکه شرط نکند که خود
 عامل مباشر باشد با آنکه بد را مال مالک باشد پس در صورت اول
 جایز نیست که نایب بکیرد علی المشهور و در صورت دوم نیز جایز نیست
 علی الاحوط و هرگاه بقیس زراعت معین نکرده باشند عامل مختار است
 و الا فلا و خراج زمین که حق سلطان است بر مالک است نه بر عامل
 مکر در صورتیکه شرط کرده باشد که بر عامل باشد کلاً یا بعضاً و جایز
 است که مالک حصه عامل را تحمین کند و از او قبول نماید بشرط سالم
 ماندن زراعت و حاصل از افت الهی و مکرر است اجاره بکند زمین را
 و جو بلکه بعضی حرام دانسته اند در صورتیکه از حاصل همان زمین اجا
 بدهند و نیز مکرر است اجاره دادن بمال الاجاره که بیشتر از
 مال الاجاره موجر ثانی باشد یا غیر جنبش مال الاجاره ثانی باشد و
 صیغه مزارع باین نحو است که قالک در ايجاب بگوید زارعنک علی
 هذه الارض مدة نصف سنه علی ان لکل منّا نصف حاصلها مثلاً
 بایجاب زارعنک عاملتک بگوید با آنکه بجای ان بگوید سالت لک
 الزرع الخ و امثال ان و زارع قبول نماید بلفظ قبلت یا بمثل ان از چیز
 دلالت بر قبول نماید و اگر شرط کند که با ان حصه چیزی از دهنده
 ضم شود جایز است بر سبیل کراهت و معتبر است در این عقد بنزاع

نسخه
کتاب
مکتب

اینچیزیکه معتبر است در سایر عقود لازم چنانچه گذشت مقصد
سپردن در مسافات است و آن معامله است درخت که در عوض
عمل عامل حصه از حاصل آن از برای عامل باشد و این عقد است لازم
از طرفین باطل میشود با قائله و بموت باطل نمیشود مگر در صورتیکه شرط
کرده باشند خصوص مباشرت همان عامل بنفسه را لا غیر و صحت این
عقد قبل از ظاهر شدن ثمرة بلا اشکال است و هم چنین است بعد از
ظهور ثمرة بشرطیکه از برای عامل علی باقی مانده باشد و در اجراء صبغه
لا بد است از ایجاب بگفتن سابقته هَذَا الْبُسْتَانِ لِنَعْلَقَ فِيهِ مُدَّةَ سَنَةٍ
عَلَى أَنَّ لَكَ نِصْفَ ثَمَرَتِهِ بِأَبْكَتَنَ عَامِلُكَ عَلَى هَذَا الْبُسْتَانِ لِنَعْلَقَ فِيهِ
مُدَّةَ سَنَةٍ عَلَى أَنَّ لَكَ نِصْفَ ثَمَرَتِهِ بِأَبْكَتَنَ سَأَلْتُ إِلَيْكَ هَذَا الْبُسْتَانِ
لِنَعْلَقَ فِيهِ مُدَّةَ سَنَةٍ عَلَى أَنَّ لَكَ ثَمَرَتَهُ مَثَلًا وَمَثَالُ ابْنِهَا وَأَنْ يَقُولَ عَامِلُ
بِكَتَنَ قَبْلَ الْمُسَافَاةِ هَكَذَا وَمَثَالُ أَنْ أَرْجُو بَيْكَةً دَلَالَتُ بِرَقُولِ
مُنَابِدٍ وَدَرْصُورَتِ وَكَالْتِ أَرْعَامِلُ أَوْ لَفْظُ مُوَكَّلٍ أَوْ خَاسِتُهُ بَاشِدُ ذَكَرُ
كُنْدِيسٍ رَاجِبِابٍ لَفْظُ مُوَكَّلٍ رَاقِبِلِ أَرْكَافِ حِطَابِ اصْنَافَةٍ مُنَابِدٍ وَهَمِ حِينِ
لَفْظُ عَنْ قَبْلِ مُوَكَّلِي بِأَوْ كَالْتِ عَنْ مُوَكَّلِي رَاقِبِشَ أَرْسَاقِيتُكَ ذَكَرُ كُنْدِ دَرْصُورَتِ
وَكَالْتِ أَرْعَامِلُكَ وَصُورَتِ وَكَالْتِ أَرْطَرِ وَاصَالَتِ أَرْطَرِ دِيكَرُ حَالِ أَنْ
ظَاهِرُ اسْتِ وَشَرْطُ مَعْتَبَرَةٍ دَرْعُقُودِ لَازِمُهُ دَرَانِ بَرِ مَعْتَبَرُ اسْتِ وَصَحِيحُ
اِشْتِرَاطِ دَرِابِنِ عَقْدِ بِحِزْنِ مَنَاطِ مَقْصُودِ أَرْعَامِلُكَ وَبَاشِدُ أَنْ
شَرْطُ جَانِبَةٍ بَاشِدُ نَحْمَرَةٍ وَكَالْتِ دَرْصُورَتِ دَرْصُورَتِ أَرْعَامِلُكَ شَرْطُ

مالک

نصفه

بنا بر عقد

ضمن سایر عقود لازم است مقصد چهارم در شرکت است در آن
چند مطلب است **مطلب اول** آنکه شرکت عقد بستن از طرفین و
ان عبارتست از اجتماع حقوق و ممالک با بیشتر در مالی با منفعتی بر
سبیل اشاعه و حاصل میشود بر ايجاب بگفتن **ابشرکک فی مالی الله**
هنا پس دیگر میگوید **قيلت الشريكة ليقضي** و باید هر یک بطریق تعاکس
اجراء صیغه نمایند پس موجب فعه دیگر باید قابل شود نسبت بیا
شریک دیگر و بالعکس مکرر و وقتی که هر دو بگویند **تشارکنا فی هذا المال**
و متحقق میشود شرکت با امتزاج دو مال بیک از یک جنس باشد و هر چه
امتیاز داده نشود از همدگر و جایز نیست از برای احدی از شرکا
نصرف در آن مگر باذن سایر شرکا و مقصود است مقدار تصرف بر
مقدار دادن و زباده جایز نیست پس هرگاه تعدی نماید از مقدار دادن
ضامن خواهد بود و اگر شرط کنند که تصرف با اجتماع همدگر باشد یا
ممشورت شخصی باشد باید با استقلال تصرف نکنند بلکه بمقتضای شرط
عمل نمایند **مطلب دوم** اینست که اشتراک کاهی اختیاری میشود و گاهی
اضطراری اما اختیاری پس در صورتیست که با اختیار خود مخلوط کنند
مال همدگر را بر وجهی که از هم امتیازی نداشته باشند یا آنکه مالی بشرکت
بخزند و اضطراری است که حاصل شود بسبب ارت و بخوان پس هرگاه
شخصی بپرد و از او ترکیه باقی بماند و وارث متعدد باشند و ارثه دار
ترکیه آن میت شریک خواهند بود و اگر اضطراراً و شرکت اختیار بیک

بقصد تجارت باشد از شرکت عنایت گویند و این شراکت با کافر مکروه
است و لیکن صحیح است در این شراکت اگر حقها مساوی باشند در نفع
بشریک شریک مساوی خواهند بود و اگر تفاوت در استحقاق اصل مال
داشته باشند در نفع نیز بحسب آن تفاوت خواهند داشت و همچنین
در ضرر بلکه اگر شرط کنند که یک نفر از ایشان در نفع زیاده داشته باشد
با عدم تفاوت در اصل مال آن شرط اعتباری نخواهد داشت علی
الاصح **مطلب سیم** آنکه شراکت بدنی علی باطل است باین معنی که هرگاه دو
نفر با بیشتر با هم قرار دهند که هر یک کاری کنند که حاصل و اجرت عمل با هم
بشریک باشند این قسم از شرکت در شرع شریف باطل است بلکه حاصل
عمل هر یک مخصوص بان عمل کننده است و همچنین شرکت وجوه نیز باطل است
باین معنی که هرگاه دو نفر صاحب اعتبار و آبروی مال باشند و قرار دهند که
بر ذمه هر یک مال بخرند و بفروشند و تنخواه صاحب مال را بدهند و در
نفع آن که با فیضاند با هم شریک باشند یا اینکه صاحب اعتبار مالی را اقباع
نماید و بکسی که اعتبار است که او ادا دارد که معامله کند و در نفع آن با هم
شریک باشند یا اینکه صاحب اعتبار بکسی طال باشد و بی اعتبار بیک مال
دار باشد قرار دهند که مال شخص بی اعتبار را از آن معتبر بفروشند بدون
آنکه مال را بدست او بدهد و در نفع آن با هم شریک باشند یا اینکه آن
معتبر مال که نامی از نفع زائد بفروشد تا اینکه بعضی از نفع مال او باشد
پس در این صورت نیز شرکت حاصل نخواهد شد شرعا و همچنین شرکت

مفاد منه بجز باطل است با این معنی که هرگاه دو نفر یا بیشتر قرار دهند که
 آنچه کسب میکنند و نفع میکنند با هم شریک باشند **مطلب چهارم**
 آنکه اگر بعضی از شرکاء خواهش کنند که مال مشترک را قسمت کنند واجب
 است بود بگری که اجابت کند در صورتیکه باعث ضرر نشود و مشتمل
 بر دین باشد یعنی هرگاه حصه بعضی اعدا باشد و حصه دیگری نیست
 باشد در صورتی که قسمت کردن لازم باشد که صاحب حصه علاوه بر
 صاحب نیست و در مواردی که تلافی پستی را کند اجابت لازم نیست بلکه
 بلکه قسمت کردن موقوف نیست بر رضاء شرکاء و اینرا قسمت اختیاری گویند
 و در غیر این صورت اجابت لازم است اگر چه سرمایه جمع اوری نشود
 باشد و هم چنین لازم نیست اجابت در صورتیکه شرط کرده باشند
 از برای شراکت زمان معینی را و هنوز آن زمان نرسیده باشد اگر چنین
 شرط فاسد نباشد و باعث فساد عقد شرکت نشود و باطله در مورد
 مواردیکه اجابت لازم است هرگاه اجابت نکند حاکم شرع اجبا میباشد
 بر قسمت اینرا قسمت جباری گویند **مطلب پنجم** آنکه شریک
 مادون در تصرف باشد ضامن نیست در تلف مال مگر در صورتی که
 تقصیر بقصدی یا تقصیر بقصدی **مطلب ششم** آنکه در قراض مضارب است
 و در آن نیز چند مطلب است **اول** آنکه مضارب عبارتست از اینکه
 شخصی مالی را بدهد بغير که معامله کند با بنظر آنکه در نفع با هم شریک
 باشند بحصه معینی مثل نصف ربع یا ثلث آن یا مانند اینها یا خواه مطلق

در این قرض
 ضارب است

بشریکان معین و سوا
 که آن مال می

باشد بر زمان معینی و بشرط است که آن مال عین طلا و مسکوک یا
 نقره مسکوک باشد پس صحیح نیست ردین و در غیر نقدین و این عقد
 جایز نیست مگر در هر چیزی بیکه دالت بر آن نماید اگر چه احوط و اولی
 اینست که ايجاب قبول لفظی واقع بشازند و با هم متصل باشند پس صاحب
 مال بگوید این مال را بتو دادم که معامله بکنی یا بطریق که نصف نفع
 مثلا مال تو باشد و نصف بکمال من باشد پس شخص عامل بگوید قبول
 کردم و هرگاه بخواهند بجز جاری نمایند پس مالک بگوید ضاربك هكذا
 عامل بگوید قَبِلْتُ هكذا یا اینکه مالک بجای ضاربك بگوید قَرْضُكَ یا
 بگوید عَامِلُكَ عَلَى هَذَا الْمَالِ عَلَى أَنْ أَرْجِي بَيْنَنَا يَضْفَيْنِ مثلا و در قبول
 نیز هر چیزی بیکه دالت بر رضا نماید اگر چه با بقاء و اشاره باشد کافیست
مطابق بمرچون مضارب به چنانچه گذشت عقد بیست از عقود
 جایز پس جایز است از برای هر یک از طرفین مضارب به منخ کردن و برهم
 زدن آن هر چند مال نقد نشده باشد بلی هرگاه منخ از عامل باشد و
 هیچ نفعی ظاهر نشده باشد از برای او چیزی نخواهد بود و اگر از برای مالک
 اجرة المثل از زمان از برای عامل هست علی الاقوی و اگر نفعی ظاهر شده
 باشد بطور قرار داد عمل باید کرد و اگر منخ نکند باید عامل بنوعیکه مالک
 تعین سفر به متی کرده باشد و عامل به سمت دیگر رفته باشد ضامن خواهد
 بود اگر تلف شود و اگر منفعت باید بمقتضای قرار داد عامل با مالک
 است و همچنین اگر تعین جدیدی کرده باشد و عامل حلین دیگر خریده باشد و

منخ نم

کرد عمل کند پس اگر
 مالک تعین

بکند ضامن است در ربح بمقتضای شرط با هم شریکند و اگر تعین
 نکرده باشد و مطلق گفته باشد بهر نحو بیکه مصالحت میداند عمل بکند و لکن
 بعین مال المضاربه جنس را بخرد نه بما فی الذمته و جایز است از برای
 عامل که اخراجات سفر خود را که متعلق بمعامله کردن در آن مال
 است از اصل مال بردارد مثل سایر ضروریات معامله از قبیل کرایه
 و اجرت کاروان سوار و اسباب حمل و نقل بحسب عادت و لایق بحال
مطلب سیم آنکه باطل میشود مضاربه بموت هر یک از عامل و مالک
 و هم چنین بجنون و سفاهت و در صورت موت پس اگر مالک بمیرد
 و مال نقد شده باشد و نفع نکرده باشد آن مال بالتمام مال وارث
 مالک است و اگر نفع کرده باشد بحسب قرار داد آن نفع را قسمت
 میکند و حصه عامل را بطلب جمیع طلبکاران مقدم باید داشت و اگر
 مال نقد نشده باشد در جواز تصرف عامل در آن مال اگر چه بارجاء
 نفع و ظهور ربح باشد اشکال است احوط اینست که بدون اذن وارث
 باقی مقام شرعی ایشان تصرف نکند و اگر عامل بمیرد پس اگر مال نقد
 شده باشد بدون ربح تمام مال مالک است و اگر نفع کرده باشد بحسب
 قرار داد در نفع ورثه او شریک میباشد و هرگاه نقد نشده باشد
 و محتاج باشند بمعامله کردن تا اینکه نقد بشود پس اگر مالک ورثه عامل
 اذن دهد جایز است الا حکم شرع اذن دهد امینی را که معامله کند که
 که اگر نفع کند حصه وارث را تسلیم او کند و الا فلا **مطلب چهارم** آنکه

باید دانست که عامل بجز در ظاهر شدن نفع مالک حصه خود میبشود
 اگر چه مال نقد نشود و اگر ضرر کند بدون نقض بر او چیزی نیست
مطلب نهم آنکه هرگاه عامل پدر خود را بخرد و نفع کند پدر او
 بقدر حصه او آزاد میبشود و باقی قیمت خود را بکسب بمالک رد میکند
 و بالتام آزاد میبشود **مطلب ششم** هرگاه در نزد عامل مال مضار
 چند نفر باشد و بمیرد پس اگر مالک هر مال یا بعضی از آنها معلوم باشد
 آن مال مختص بان مالک خواهد بود و الا همه افراد را آن مالها بحسب
 راس المال خود شریک میباشند هر چند آن مال کمتر از تمام اموال
 صاحبان مال باشد پس بالنسبه بمال هر یک متمم باید شود
مقصود شایسته هر دو کالت است و آن عبارت است از نائب کردن
 شخصی بیکر پروا و دیگر پروا در مال یا در حال که تسلط بر آن دارد و در حال
 حیوة در تصرف کردن در آن **و شرط است** که وکالت بمنجر باشد و
 معالوق چیزی نباشد مثلاً قدوم مسافر و طلوع شمس و امثال اینها و لکن
 در صحت تصرف بعد از حصول این شرط متوقع و صفت مترقبه اشکال
 است احوط عدم اکفاء بان وکالت اول است باعتبار اشتغال آن بر
 اذن بلکه رعایت اذن جدید باید نماید بلی جایز است معتقد کردن تسلط
 و تصرف را بر زمانی و مکانی و حالی و صورتی از صور اگر چه اینها نیز مثل
 تعلیق باشند **وکالت** عقد است جایز لازم و از این جهت است
 که هر لفظی که دلالت بکند بر نائب کردن شخصی را در حال حیوة در امری

وکالت
 در عقد
 است

از امور مزبوره کفایت میکند خواه بگوید تو را وکیل کردم و خواه بگوید
 تو وکیل خواه بگوید چنین بکن یا مانند اینها و اختصاص باول ندارد
 چنانچه عربیت در آن شرط نیست اگر چه ولایت دارد پس اگر موکل در
 هر وقتی از اوقات بخواهد عزل کند جایز است و وکیل نیز هرگاه
 خواسته باشد عزل نماید خود را از وکالت میتواند و باطل میشود و کالت
 بموت هر یک از وکیل و موکل و هر چنان باطل میشود بجنون و انحاء
 هر یک خواه چون ادواری باشد یا طبایق و هر چنان باطل میشود
 بجز موکل در آن چیزیکه وکیل کرده است چنانچه اگر تلف شود متعلق
 و کالت پس باطل میشود و کالت و فوریت قبول نیز شرط نیست و اما
 بنوم باطل نمیشود و کالت هر چند طول کشد مادامیکه منجر باغاء نشود
 و الله العالم مقصد هفتم در سبق و رما به است و آن بنابر
 اصح عقد بست لازم که مشروع شده جهت استعداد از برای مهارت
 و مهارت در قتال در وقت جهاد پس معتبر است در آن هر چیزی
 اعتبار شده در سایر عقود لازم از کمال متسابقین ببلوغ و عقل و
 عدم حجر و از ايجاب لفظی مثل اینکه بگوید عاملنک علی المساقه علی
 هذين الفرسين مثلاً في المساقه المعلومة علی اره من سبق منا كان له
 هذه العشرة المبدؤة و امثال این از الفاظیکه دلالت بر ايجاب نماید
 و کفایت میکند در قبول هر چیزی که دلالت بر رضا کند و شرط است یقین
 مرکوب و یقین مسافه ابتداء و انهاء و یقین مال کردن و جایز است که مال

در صورتی
 که در وقت
 جهاد باشد

پس قابل بابطال قبول
 نماید

مدلول از بابت مال بوده باشد یا از اجنبی باشد یا از احد مترهین
 و صیغه رما به که بر اندازی باشد باین قسم است که موجب بگوید
 عَامَلْتُكَ عَلَى الْمَرَامَةِ مِنَ الْمَوْضِعِ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَوْضِعِ الْمَعْلُومِ بِعِشْرِينَ
 رَمْتًا مَثَلًا عَنِ الْقَوْسِ الْمَعْلُومِ بِالْشَّهِ الْمَعْلُومِ عَلَى أَنَّ مَنْ بَادَرَ مِنَّا إِلَى
 إِصَابَةِ حَمْسٍ مِنْ عِشْرِينَ مَثَلًا كَانَ لَهُ كَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا
 با تو معامله و کرد و بستم بر انداختن بر موصوف از کمان عربی مثلاً در بستن
 دفعه مثلاً از این موضع تا فلان نشان که هر يك از مبادرت کند برسد
 بآن نشانه تا پنج دفعه آن بست انداختن پس برای او باشد فلان مبلغ
 و امثال آن کفایت میکند و تعیین بر و کمان بحسب جنس و مکان و دمی
 ابتداء و انتهاء بنشر شرط است و در قبول نیز کفایت میکند هر چیز بیک
 بر رضا کند و در عربی بنقد ر بگوید عَامَلْتُكَ عَلَى الْمَرَامَةِ هَكَذَا وَان
 دیگری بگوید قَبِلْتُ بِنَرْجِزِي وَكَافَيْتُ بِذَلِكَ هَاجِرًا نِيسْتِ مَسَابِقَةً
 و کرد و بستش مکرر و آسب و شتر و قاطر و خر و بر اندازی محقه حکمتیکه
 ذکر شد مقصد **هَجْلُ** هم در وقف است و آن عبارتست از تجلیر
 و تسبیل منفعت **و لا بد است** تحقق آن از اجراء صیغه بلفظ صر
 مثل وَقَفْتُ و اگر غیر این لفظ خواسته باشد صیغه وقف را جاری
 نماید مثل جَسْتُ و سَلْتُ پس باید مقترن بسازد بجز بیکه دلالت
 کند بر وقفیت مثل بَحِيتُ لَا يَبَاعُ وَلَا يُوْهَبُ وَلَا يُوْرَثُ پس اگر کما فی
 خواسته باشد وقف کند بر عامه مؤمنین و مؤمنات و نوکبت را

اِنْ قَفَّ
 نَبِيَانِ
 مَرْتَبَتِ

مادام الحیوة برای خود و بعد با و لا د خود و ا کذا رد نسلا بعد نسل صیغه
 چنین جاری کند و ففت هذا الکتاب علی جمیع المؤمنین قرآنه الی الله تعالی
 وجعلت التولیه لغنی ما دمت حیا ثم لا و لا دی الذکور مثلا نسلا
 بعد نسل الی ان یرث الله الارض و من علیها پس حاکم شرع از جانب ^{موقوف}
 علیهم چون ولایت دارد یا و کل حاکم قبول میکند بلغظ قبلت و امثال آن
 و لفظ مؤمنین شامل مؤمنات نیز هست از باب تعلیب و اما در وقت

بر شخص خاص که بجای جمیع المؤمنین باید گفته شود پس آن موقوف علیه
 خاص باید خود قبول کند که آن شرط است و اگر بقعه را خواسته باشد و
 نماید تا مسجد باشد از برای هر نماز گذاری بگوید جعلت هذه البقعة
 مسجداً ظاهر اینست که کفایت کند در صیغه پس اگر کسی بکمان صحیح در آن
 بعمل آورد بقصد قبض یعنی بقصد مسجد بودن لزوم میباید بداند که
 وقف لازم نمیشود مگر بعد از تحقق قبض هر گسیکه قبول او معتبر است در
 صحته وقف و باید که آن قبض دادن واقف باشد بلی شرط نیست فوراً قبض
 در صحت وقف و همینکه صیغه وقف جاری گردید و شرائط صحته و لزوم آن
 بعمل آمد پس هرگز باطل نمیشود بآله و فتح و حجاب نیست اشتراط وقف
 در ضمن صیغه بشرط سائغیر محله که منافی مقصود از وقف نباشد پس
 رعایت آن شرط لازم است **مقصود دوم** در سکنی و رقبی و عری
 است و مقصود از این سه عبارت بکسبت پس ثمره هر یک تسلیط مالک
 است شخص را بر استیفاء منفعت از عین بتر عادی و مدتی که شرط و قرار د

وقف
 موقوف
 موقوف
 موقوف
 موقوف

نماید در ضمن صیغه ابقاء عین در ملک مالک پس اگر منفعت را مقرون
 بزمان و بعمر خواه معتقد شود بعمر ساکن یا بعمر مالک از اعمری گویند و
 اگر معتقد بزمان و منفعت را بسکنی نمودن در آن مسکن از اسکنی گویند
 و اگر معتقد بزمان و استیفاء منفعت را بمدت معینه از ارقعی گویند
 بلی در اعمری و ارقعی اسکان معتبر نیست بلکه استیفاء منفعت در آن
 معتبر است خواه متعلق آن مسکن باشد یا غیر آن و اما در سکنی پس متعلق
 آن نمیشود مگر مسکن و فرق میان ارقعی و اعمری افترا آن بمدت معینه است
 در ارقعی و بعمر است در اعمری اگر چه هر يك اطلاق بر يك دیگر نمیشوند نظا
و بالجمله موقوفه مستحق هر يك بر اجراء صیغه که مشتمل باشد بر اینجا
 و قبول پس مالک که موجب است در سکنی میگوید اسکنک هذا المدة مثلا
 مدة عمرك او عمری او شهر او ساکنی میگوید قبلیت یا چنین که دلالت بر قبول
 و رضا نماید و در اعمری بجای اسکنک اعترک بگوید و در ارقعی بجای آن
 ارقبتک بگوید و علی ای حال همینکه تعیین مدت در هر يك شد پس لزوم
 میباشد این عقد بعد از تحقق شرایط از طرفین در ظرف آن مدت و شرط
 آن چند چیز است **من جمله** قبض است پس مادامیکه قبض نشود لزوم
 نمیباید **و از جمله** شروط تقید است بمدة عمر احدی یا تقید است با
 مضبوطی مثل شهر و سن و بوم مثلا پس اگر سکنی مطلقه باشد یعنی مقید
 بمدت نشود لزوم نمیباید اگر چه صحیح است سکنی را بجنو جوان و اباحه غف
 پس مالک هر زمان بخواهد رجوع کند بمال خود میتواند و بعضی شرط

کرده اند قصد تقرب را لکن عدم آن در صحت و لزوم این عقد خالی از اشتراط
 قوه نیست بلی تحویل ثواب در این عقد موقوف نیست بر قصد تقرب و
 بالجملة در صورت تعیین اجل بمدت مضبوط از قبل شهر و سن و روز
 در ضمن صیغه اکر قبض واقع شود پس در آن مدت لازم میشود عقد اکر
 چه در اثنای مدت مالک با قابض ببرد پس اکر قابض ببرد در آن مدت ما بقی از منفعت
 باقیه بارت منتقل میشود بمرتبه او و اما اگر معتد بمرأه ها باشد پس
 بموت مالک باطل میشود عقد باین تفصیل که اگر معتد شده باشد بمر
 مالک پس بموت مالک باطل نمیشود و لکن بموت قابض باطل نمیشود بلکه
 ثمنه منفعت منتقل بوارث او میشود **و اگر** معتد شود بمر قابض پس
 بموت مالک باطل نمیشود بلکه بموت قابض باطل میشود **و اما در صورت**
 عدم تعیین بمدت چون عقد جایز است پس بموت هر یک باطل نمیشود
بدانکه جایز نیست از برای ساکن اینکه دیگر برادر یا نخل خانه جاده مکر یا
 مالک بلی ساکنه با او میباشد مثل اولاد و زوجه و خادم و همایان و را
 و مانند اینها که عادت ساکن است با ساکنان آن جایز است که با او باشند
 اگر چه مالک اذن ندهد و اگر مالک بفرود شد مسکن را در اثناء مدت
 باطل نمیشود سکنی پس مشتری مالک منفعت آن مدت نخواهد بود **و همچنین**
بدانکه از جمله عقود لازم محبت است و حکم آن نیز مثل سکنی است
 اعتبار عقد و قبض و تعیین بمدت و عدم تعیین بان و مثل وقف است
 در اعتبار قصد قربت و در خروج از ملک در صورت تعیین بدوام پس

مجلس کند کسی عبد یا اسب خود را فی سبیل الله بجهت حمل و نقل حاج و زیارت
 با جهت نقل بسوی مسجدی و آه مثال اینها با حبس کند آنها را برون بد جهت خدمت
و صیغہ جاری نماید باین طریق **حَبَسْتُ عَبْدِي ثَلَاثًا عَلَيْكَ مُدًا حَيًّا**
قَرْنَةً إِلَى اللَّهِ و زبد نیز قبول کند فوراً بلفظ **قَبِلْتُ** و بخوان و قبض نیز منقو
 شود پس لازم میشود این عقد را دامی که عین با قبست هم چنین است حکم
 هرگاه حبس عبد یا کنیز را در خدمت که غیر معصیه یا در خدمت مشرک
 از مشاهد مشرفه یا مسجدی مثلاً و ظاهراً نیست که در صورت اطلاق
 حبس و عدم تعین آن بمدت لازم نشود عقد پس اگر حبس کند برون بد و تعین
 مدت نکند وقتی را بجز شخص خاص عین محبوس بر میگردد مبرا است میشود
 یعنی لزومی نخواهد داشت مثل سکای مطلق پس حاکم هر وقت بخواهد متو
رجوع کند و از جمله عقود لازم صدقه است و آن عبارتست از
 تمليك عین بغير بدل و عوض بنوی بترعا و این عقد نیز محتاج است بانجا
 و قبول پس شخص تصدق دهنده در ایجاب لفظی بگوید بشخص گیرنده تصد
تَصَدَّقْتُ عَلَيْكَ أَوْ عَلَى مَوْلَاكَ بِهَذَا قَرْنَةً إِلَى اللَّهِ و گیرنده بگوید **قَبِلْتُ**
 و ایجاب و قبول فعلی نیز کافیست **بَلَا نَكَرَ** این عقد لزوم و صحت بمینیا بد
 مگر بعد از قبض دادن و اقتباس صدقه دهنده و قصد قرنه نیز در آن
 معتبر است چنانچه در وقف گذشت و نیز باید دانست که حرام است
 مگر اینکه آن صدقه واجب بر سادات از امثال ایشان باشد یا اینکه ضرورت و اضطرار
 اقتضا نماید گرفتن و خوردن آنرا پس در این صورت جایز است تصدق

کند

قرنه

برایشان از باب اکل میسر در حال محضه **و از جمله** عقود هبه است
 و آن عبادت است از هر لفظی که دلالت کند بر تمليك عين بتر عا که خالی از
 قصد قرینه باشد **و لا بد است** از ایجاب قبول و قبض و در قبض از
 و اهب شرط است مثل وقف و اگر پدر و جد بولد صغیر خود چیزی هبه
 نمایند لزوم میباید بحیثه اینکه مال موهوب که در بدایشان است مقبوض
 است احتیاج بقبض جدید ندارد و قبول را از جانب طفل آب و جد ^{بنده} ^{خود} هبه
 و عقد هبه بعضی از اقسام آن لازم است و بعضی از آن جایز و جایز نیز
 در بعضی از احوال لزوم میباید که میسر رسد و اهب که رجوع نماید اما
 لازم پس آن در هبه ذی رحم است که بعد از قبض رجوع نمیتواند نماید یعنی
و هر چند است هبه متوجهی که در مقابل عوض هبه واقع شود پس
 آن نیز بعد از قبض لازم میشود مطلقا اگر چه هبه با جنبی بوده باشد
و اما هبه جایز است از برای اهب رجوع پس آن در هبه با جنبی است ^{جایزه که}
 که بلا عوض باشد و بعد از قبض آن عین موهوب نیز در بد متبب باقی
 باشد اگر چه تصرف در آن کرده باشد علی الاقوی مثل اینکه ثوب را پوشید
 یا اینکه جامه را شست و مانند اینها از تصرفات که منشأ تلف یا تغییر آن نشد
 باشد پس در این صورت جایز است از برای اهب که رجوع نماید و اما اگر
 عین باقی نباشد در بد متبب تلف نموده باشد پس جایز نیست رجوع
 در این صورت و این است مراد از هبه جایزه که بتلف لزوم یافته اما صیغه
 هبه پس و اهب میگوید و هبتك هذا و متبب میگوید قبلت و بخوان اگر

بگوید

من اوصیه
است

احادیث
از این
قبیل

تقریب

چه قبول بخوایم و اشاره باشد یا اینکه و اهب بجای هبتك ملكك
 يا اهدت اليك يا اعطيتك يا اینکه هذا لك بگوید جایز است گفتا
 بهر يك از اینها شرط است در و اهب اهلیت تصرف و از جمله هبه
 لازم نیست که هبه واقع شود از شخص و اهب بقصد قریب پس در اینصو
 ر نیز بعد از قبض لزوم میباشد والله العالم **مقصد بیستم** در وصیه
 است و در آن چند امر است **اول** آنکه وصیه عبارت است از تمليك
 عین یا منفعت بغير بعد از وفات موصی یا مسلط کردن کسی را بر تصرف در
 حال یا مال عین یا منفعت بعد از وفات موصی چنانچه وکالت عبارت
 از تسلط عین بود در حال یا مال لکن در حال حیوة و بغير نقد یا احتیاج
 در مضایقت وصیه بسیار است بلکه در بعضی از اخبار وارد شده که اگر
 کسی بدون وصیت بمیرد مثل اهل جاهلیت مرده است **و ثانی** در حد
 است که سزاوار نیست برای مسلمان که در شب بخوابد مگر اینکه وصیت
 نامه او در روز بر سر او باشد **و ثانی** وارد شده که وصیه حق است بر هر
 مسلمان و اخبار بسیار است **ثالث** لا بد است در وصیت از ایجاب
 و قبول اما ایجاب پس با اینطر بقا است که شخص موصی بگوید که وصیت کرده
 که بعد از من فلان عمل را از مال من بکنند یا آنکه بگوید که بعد از وفات من
 چنین عمل بکنند و مانند اینها از هر چیزیکه دلالت کند بر قصد وصیه
 خواه بلفظ باشد یا با اشاره و کتابت یا بقدر نطق در صورتیکه معلوم باشد
 که مقصودش وصیه است چنانچه در اینصورت اگر خواسته باشد بجز

تلفظ

تلفظ کند وصیه را پس در ايجاب بگوید اَوْصَيْتُ بَكِذَا يَابْكُودُ اِفْعَلُوا كَذَا
يا بگوید اَعْطُوا فُلَانًا كَذَا يَابْكُودُ فُلَانٍ كَذَا بَعْدَ وَفَاتِ يَابْكُودُ
جَعَلْتُ لِفُلَانٍ كَذَا بَعْدَ وَفَاتِ وَاَمثال اينها از الفاظيکه دلالت بر وصيه
کند خواه بعربي باشد يا بغيران **و اما** قبول پس ان معتبر است بعد از
موت موصي اگر وصي خاص باشد و لفظ خاصي شرط نيست در قبول بلکه
کفايت ميکند هر چيزيکه دلالت کند بر رضا بلکه همانغل بمقتضاي وصيه
نيز کافيست و اگر ان وصي خاص متعدد يا متعسر شود از عمل بوصيت که تجا
شود از براهين در وصيت لازم است که حاکم شرع يا قائم مقام شرعي او قبول
نمايد و مباشر امر و صيته شود پس قبول وصي خاص سبب تعيين است نه سبب
تحقق وصيته مثل قبول بيع و هبه و اجاره و نحو اينها که سبب تحقق
عقد و صيته است پس جايز است از براي وصي که در حال حيوته موصي رد
وصيت کند و اما بعد از ممات پس جايز نيست رد بلکه واجبست قبول
مکرر در صورت تعدد يا تقسرها و از عمل بوصيه و هم چنين اگر وصي در حال
حيوة موصي رد کند و پيش از رسيدن خبر رد بموصي آن موصي وفات
کند پس در اين صورت بتر لازم ميشود قبول چنانچه اگر وصي بهيچ وجه
مطلع نشود بر وصي بودن مکرر بعد از وفات موصي لازم است قبول
و اما قبول موصي له يعني کسيکه از براي او وصيتي شده باشد مثل اينکه
موصي گفته باشد که فلان نقد را مال مرا بفلان کس بدهيد پس ان بشرط
است در عمل با بن وصيته اگر قبول نکند مال وارث موصي خواهد شد **ماله**

و اگر وصیت عامه باشد مثل اینکه بگوید فلان قدر بعد از فوت من
 بفقراء داده شود پس قبول از حاکم شرع یا قائم مقام شرعی و باید عمل بیاید
بدانکه اقوی اینست که مالک نمیشود موصی له موصی به را بعد از وفات
 موصی مگر بعد از قبول و قبض و اعتباری بر آن و قبول حال حیوة موصی
و از اینجا معلوم میشود که مقدار نه مابین ایجاب و قبول در وصیت
 شرط نیست پس اگر در وصیت کند موصی له در حال حیوة موصی بعد از
 وفاتش قبول کند وصیه نافذ و صحیح است چنانچه صورت عکس فاسد و
 باطل میشود مال مال وارث میشود بلی اگر قبول کند بعد از وفات و لکن
 هنوز قبض نکرده باز رد کند خلافت علم بطلان وصیه خالی از قوه
 نیست پس اگر دوباره قبول کند و قبض نماید مالک میشود اگر چه استند
 از ورثه احوط است پس از آنچه ذکر شد ظاهر که دید که معتبر در رد و قبول
 ابتدا نیست پس اعتباری بقبول بعد از رد و بر رد بعد از قبول نیست بلی
 مالک نمیشود مگر بعد از قبض و لکن وصیت باطل نمیشود بجز رد بعد از
 قبول قبل از قبض اگر چه رعایت احتیاط طریق سداد است و اگر بعد از
 وفات موصی موصی له ساکت باشد از رد و قبول سبب علم اطلاع بر و
 یا سبب جهل است داشتن که مصلحت در قبول است از برایش یا نه بهمین حالت
 موصی له نیز فوت شود پس در این صورت نیز خلافت مشهور اینست
 که وارث موصی له قائم مقام او میباشد در رد و قبول اگر چه موصی له
 قبل از موصی فوت شود مشروط آنکه موصی رجوع ننماید از آن وصیه و آنکه

جایز است رجوع موصی از وصیت مطلقا خواه در حال صحت یا در مرض و
 بعضی مطلقا حکم بطلان وصیت فرموده اند و بعضی بقضیل داده اند
 با اینکه اگر موصی له قبل از موصی بمرد وصیت باطل نمیشود و الا فلا لکن
 طریق سداد رعایت احتیاط است که چه قول مشهور خالی از قوه نیست
 خصوصاً در صورت موصی له بعد از وفات موصی سیمما اگر از حال موصی موت
 یا از مقالش ظاهر شود که مقصودش عمو دفع است بموصی له و ورثه او
 نه انتقال مال است مخصوص موصی له و بالجمله پس ظاهر شد که اقوی اینست
 که ملکیت حاصل نمیشود از برای موصی له مگر بقبض موصی به که مال الو^{صیه}
 باشد و آن شرط تملك است نه شرط اصحت صبه و احوط اینست که قبض
 بادن ورثه موصی نماید چنانچه در رهبر و وقف باید قبض بادن واقع
 و واجب واقع شود تا مالک شود و نیز باید دانست که صحیح نیست صبه
 معصیت مثل اعانت ظالم و شرب حمر و زنا و غیبت امثال اینها اهر
 در غیر شرط است در موصی که عاقل باشد پس صبه مجنون در حال جنون
 صحیح نیست و هم چنین مست و بهوش در حال مستی و بهوشی در شرط
 بودن بلوغ خلافت مشهور اینست که بعد از ده سال اگر پسر داشته
 وصیت او در رجوع بر مثل بناء مساجد و احسان با رحام اعتبار دارد بلکه
 بعضی حکم فرموده اند باعتبار وصیت طفل هفت سال یا هشت سال و
 در اعتبار رشد نیز خلاف و اشکال است ظاهر است تراط است و اما
 حریره موصی پس اشکالی در اعتبار آن نیست حتی بنا بر قول بملکیت عین و

فی شریعت
 و احوط

عَدَام

وَقَوْلُهُ
فِي سَائِرِ

در صحت وصیه کسکه عدا خود را مجروح ساخته باشد بجاخت مهلاکه خلا
است عدم صحت چنانچه قول مشهور است خالی از قوه نیست بلی اگر پیشتر
از جرح وصیه کرده باشد و پس از آن خود را مجروح ساخته باشد آن وصیه
صحیح است چنانچه جرح غیر عادی از قبیل سهو و خطا بهیچ وجه مانع از ق^{صیه}
نیست **امیر** سیم بداند که شرط است در موصی له که موجود باشد در حال
وصیت پس صحیح نیست وصیت از برای معدوم بلی از برای حمل وصیه
صحیح است بشرطیکه حیا وضع حمل شود و اگر وضع شود میتا پس باطل میشود
وصیت و معتبر قبول ولی طفل است و فرق نیست میان وارث و غیر
وارث و در وصیت از برای کافر خلافت حوط ترک چنین وصیت است
خصوصا اگر برای حربی باشد و نیز شرط است حریت در موصی له پس صحیح نیست
برای عبد مطلقا مگر در صورتیکه آنکه عبد موصی له مال خود موصی
باشد پس وصیت مولى برای او منصرف میشود بسوی عتق آن عبد پس
اگر آن چیز را که وصیت کرد برایش بقدر قیمتش باشد همه آن آزاد میشود
و اگر بقدر نصف قیمتش باشد نصفش آزاد میشود بعد از وفات موصی
و هكذا و ما بقی را کسب میکند تا بالتمام آزاد شود و اگر مال الوصیه زیاده
از قیمت عبد باشد پس بقدر قیمتش آزاد میشود و زیاده را باید باز
در کند **صوتی** و میگرداند که عبد موصی له مملوک غیر باشد مکاتب یا نحو
ان باشد و بعضی از او آزاد شده باشد پس در این صورت بقدر آزادی
وصیت ممضی صحیح است و در ما سواى آن وصیت باطل است و همین

صحیح است وصیت از برای ام ولد خود موصی پس از آنکه بمشور بقدر فضیلت
 آن ولدش و میگرد مال الوصیه را بداند **نکته** اطلاق وصیه از برای
 جماعه اقتضا میکند استویرا اگر چه بعضی مرد باشند و بعضی زن در صورتیکه
 قرینه بر اراده تفاوت نباشد پس در این صورت عمل با مقتضای اراده موصی
 باید نمود و هم چنین است وصیه است از برای اعمام و احوال بنا بر مشهور
 پس باید بطور مساوات منت کنند میا ایشان مگر در صورت قیام قرینه
 بر اراده تفاوت **ام چهارم** بدانکه شرط است در موصی به یعنی مال
 الوصیه که مقصود عقلاء تملك آن باشد بحسب عادت و قابل انتقال بود
 باشد پس آنچه بیکه باین نحو مقصود نباشد بجهت حقارت مثل فضله اسنان
 یا بجهت قلة مثل وصیه بیکدانه کدوم و خوان یا بجهت عدم قابلیت از برای
 مالک شدن مثل خمر و خنزیر یا بجهت عدم قابلیت از برای نقل و انتقال مثل
 وقف و ام ولد و وصیه صحیح نیست و شرط نیست که مال الوصیه معلوم بشود
 باشد بلکه وصیه کردن بثلث یا کمتر کفایت میکند و اگر زیاده از ثلث وصیه
 کند در زائد بر ثلث محتاج است بآذن و اجازه ورثه پس اگر بعد از موت
 موصی اجازه کرده اند وصیه در زائد بر ثلث نافذ خواهد بود و الا فلا و در
 اعتبار اجازه پیش از وفات موصی خلافت قوی بلکه مشهور است که
 اعتبار دارد و بقرینه اعتباری نیست بر جوع و رثه بعد از اجازه
 لکن شرط است که اجازه کنند جایز النصرف باشد در مال خود امر
پنجم بدانکه هرگاه وصیت کند بواجب مالی مثل زوج و خمس زکوة

فی الموصی

بر ثلث
 فی الموصی

واجاراه

وشرح

شرعی

و رد مظالم از اصل مال باید داد و درج کفایت میکند و میبایست در وقت
نفس از میت و امارت تصرفات مرخص که غیر وصیه باشد و مععلق بوقت
نباشد مثل هبه و بیع و مصالحه مانند اینها که موجب تقویت زیاده از
ثلث بر وارث باشد پس باید احتیاط را بمصالحه و خوان مهما امکان ملاحظه
نموده عمل کنند و اگر موجب تقویت مزبور نباشد پس صحیح و معتبر از آنکه
ترکه عین الوفات است نه عین الوصیه **اثر ششم** شرط است در وصی
که بالغ و عاقل باشد بلی اگر ضم کند بنا بالغ بالغ عاقل را وصیه صحیح است
و اگر بعد از زمان بلوغ آن طفل بمهر یا مجنون شود احوط اینست که آن
وصی بادن حاکم شرع یا قائم مقام او تصرف کند و اگر وصی کند کامل را
تا زمان کامل شدن طفل و قرار دهد که بعد از این آن طفل وصی باشد
بالاستقلال یا بنظارت کامل پس در آن اشکال است احوط در این صورت
اینست که آن طفل بعد از بلوغ بادن حاکم شرع عمل بوصیه نماید و ایضا
شرط است که وصی از اد باشد پس مملوک را وصی قرار دادن جایز نیست
مگر بادن اقا پیش و اگر اذن داد بعد از موت موصی جایز نیست از برای
او رجوع از اذن بلی قبل از موت جایز است رجوع و در اشتراط عدالت
خلافت است احوط اشتراط است پس اگر موصی کسیر عادل بداند و وصی
کند بعد از وفات موصی بفسق و خیانت مغزول میشود پس در این صورت
امرو صابت راجع بحاکم شرع خواهد شد و ظاهر اینست که عدالت
در این مقام شرط استنباط است نه شرط نیابت پس اگر وصی کند کسی را که

ظاهر

ظاهر اعدا له باشد و در واقع فاسق باشد پس بجا آورد مقتضای
وصیت را ظاهر نیست که نافذ باشد بلکه بعید نیست صحت هرگاه ظاهر
العنق را وصی قرار دهد و او نیز عمل بمقتضای وصیت کند با اطلاع
عدلین یا با اطلاع حاکم شرع بلی و اصل جواز استناب به با اطلاع موصی
بر فسق وصی اشکال است ظاهر عدم جواز است چنانچه گذشت و از آن
ذکر شد ظاهر که دید اشتراط اسلام بنزد وصی بدانکه جایز است
و نفر یا بیشتر را وصی قرار دادن پس اگر وصی را متعدد قرار دهد و
شرط کند که با اجتماع تصرف و عمل کنند یا اینکه هر یک باذن دیگری بکند
یا بدینین بکند و بقیهائی عمل نکنند و قسمت جایز نیست اگر اجتماع نکند
حاکم شرع اجبا می نماید ایشانرا بر اجتماع و اگر قدرت داشته باشد بدل
میگرد و همچنین است صورت اطلاق کلام موصی در قدرت بلی
اگر اذن دهد موصی هر یک را در استقلال جایز است که هر یک منفردا
عمل کنند بطوریکه موصی قرار داد بلکه قسمت بنزد را بصورت جایز است
و نیز باید دانست که وصی ضامن مال الوصیه تلف شدن از غلبه شو
مگر بتقصیر و **لایضا** باید دانست که هرگاه موصی بگوید که فلان
کس وصی من است بعضی که چه حکم فرموده اند بر احوال آن لکن انشاء وصیه
با این کلام ظاهر نیست که ثالث ترک از برای وصی تسلط است چنانکه
در این زمان متعارفست مگر اینکه بقرینه معلوم باشد که مراد موصی
کمتر است یا اینکه قصد انشاء وصیه نداشته بلکه مقصودش وعده وصیه

باخوان بوده و اگر بگوید فلان وصی است جزء ارمال مرا خرج کند بر آبم
عشر را صرف میکند لکن چون روایتی سبع که هفت یک از تو که باشد
بنزد وارد شده و جماعتی از اصحاب نیز عمل بان فرموده اند پس احوط در
صورت عمل بمضمون این روایت این است که زائد بر عشرت سبع را باذن
و اجازه ورثه صرف نماید و اگر بگوید سهمی از مال مرا خرج کند مثمن مال
او را خرج نمایند و چون بعضی از اصحاب فرموده اند که سدس نیز که را باید
صرف نمایند پس اگر مراعات این قول نمایند احوط توقف صرف آنند بر آن
است بر اجازه و اذن از ورثه و اگر بگوید چیزی از مال مرا برای من خرج
کند سدس را خرج نمایند و اگر وجوه صرف را وصی فراموش کند مشهور
اینست که در وجوه بر باید صرف شود **و جابر نیست محرم ساختن**
اولاد را از ارث و اگر وصیتی کند و بعد صد آن را وصیته کند عمل بمتاخر
باید کرد و اگر وصیته ثانیه منافاتی با وصیته اول نداشته باشد عمل بحد و
باید کرد بشرطیکه ثلث وفا کند و الا بوصیته اول عمل کند بشرطیکه هر دو واجب
یا مستحب باشد و اگر یکی واجب دیگری مستحب باشد پس واجب مقدم بر
چنانچه اگر وصیت با امور متعدده نماید پس اگر ثلث وفا نماید همه عمل کند و
در شروع بعمل اگر موصی ترتیبی قرار نداده باشد ابتداء بواجب از آن شروع
نماید با اختلاف آن امور و اگر ترتیبی قرار داد بمقتضای آن عمل کند و اما
با اتحاد آن امور در وجوب استحبان موصی هم قرار نگیرد باشد در رعایت
ترتیب پس وصی مختار است در شروع بهر یک و هرگاه ثلث وفا نماید پس

مراعات الالهة فالاهم باید نماید والله العالم **مقصد بیست و یکم** **در نکاح**
 در صیغ نکاح و متعده و تحلیل است پس در آن يك مقده و چند مطلب است
مقدمه بدانکه عقد دائم را بهر يك از لفظه نکاح و تزویج میتوان واقع
 ساخت و لکن من باب عایت کمال احتیاط بهر دو لفظ جاری نمائند صیغه
 را اولی است و **بیوشید** مانند که هر يك از لفظ نکاح و تزویج بنا بر
 مشهور متعدی بمفعول ثانی بکلمه من میشود و لکن در لغت متعدی بنفس
 است چنانچه در قرآن مجید نیز وارد شده مثل قوله ثم اربیان النکاح
 احدى البنی و مثل قوله ثم وزوجناها و در این دو لفظ تزویج متعده
 بباء نیز وارد شده مثل قوله ثم وزوجناهم بحور عین اگر چه مراد از لفظ
 تزویج در این ابی شریفه مجرد معنی لغویست که عبارت از جفت کردن
 باشد و کمال رعایت احتیاط اینست که بهر این وجه صیغه جاری نمائند
 اگر چه اقوی اینست که بیکی از این وجه اکفاء میتوان نمود و اشکال در
 آن نیست و نیز **بیوشید** مانند که بمقتضای آیات مزبوره نقد
 مرد است بر زن و مشهور عکس است لکن اقوی جوان هر دو و اکفاء بهر يك
 است اگر چه اولی عایت هر دو است و **بضاطا** هر بسیاری از
 اخبار و قول اکثر اصحاب چنانچه اقوی است این است که در بارة عاقله
 بالغه رضای دختر کافیست و اذن ولی بر سبیل تشریک یا استقلال شرط
 نیست و لکن چون قول بتشریک و استقلال نیز در مسئله هست احوط
 اینست که بر رضای هر دو واقع شود اما در ثبته یا در بارة که پدر وجد

پدری و که ولی میباشد رده باشند رضاء ان باکره بلا اشکال کافیست
وَاَيْضًا يَوْشِدُهُ همانند که قصد انشاء چنانچه در اوّل این رساله
 گذشت معتبر است در جمیع صیغ عقود مثلاً در هنگام اجراء صیغه کیسه
 تلفظ میکند بلفظ انکحت اگر مراد او این باشد که خبر دهد از نکاحی که واقع
 شده است در زمان ماضی یعنی قبل از این کلام نکاح واقع ساختارم
 و باین کلام خبر میدهد پس این اخبار خواهد بود نه انشاء و باین نکاح واقع
 نخواهد شد بلکه فاسد است و اگر مراد او این باشد که بلفظ انکحت نکاح
 واقع میباشد چنان تلفظ نه در زمان آینده این معنی انشاء است پس در این
 وقت نکاح واقع میشود و هم چنین است در جمیع عقود مثل لفظ بعت و
 صلحت و نحو اینها که لازم است قصد این باشد که باین لفظ واقع میباشد
 بیع یا صلح را و **وَجَبَانٍ** آخری معنی انشائی لفظ بعت فروخته میباشد
 و معنی اجناری ان فروخته ام **مطلب اول** بدانکه خالی از این نیست
 که وکیل مرد یا وکیل زن صیغه میگوید یا مرد یا زن یا وکیل مرد یا زن یا مرد
 یا وکیل زن و در صورتی یا رضای ولی را رعایت میباشد کرد یا نه مثل اینکه
 ولی نداشته باشد یا داشته باشد و باکره نباشد که رعایت بناید کرد پس
 مجموع هشت صورت است اینها در صورتیست که ناکح و منکوحه هر دو با
 باشند و اگر هر دو نابالغ باشند صورت نهم خواهد بود که رضای رضای
 ولی خواهد بود و رضای زن و شوهر اعتبار نخواهد داشت و چهار
 صورت دیگر هم هست که مرد بالغ باشد و دختر نابالغ یا عکس و علی التقدير

یا ولی طفل با بالغ صیغه میگوید یا با وکیل بالغ پس مجموع سبزه صورت ^{میشود} **اول** آنکه وکیل زن با وکیل مرد صیغه گوید و زن باکره باشد و ولی حاضر
 داشته باشد در این صورت وکیل زن احتیاطاً هم از جانب زن وکیل میشود
 و هم از جانب پدر یا جد پدری و این صورت چندین قسم جایز است که خاند
 شود لکن اولی و احوط رعایت جمیع است **اول** آنکه وکیل زن میگوید آنکه
 مَوَكَّلَتِ مَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ و اگر اسم ناکح را بعد از مَوَكَّلَتِ و اسم منکر
 را بعد از مَوَكَّلَتِي و مقدار مهریه را بجای علی المهر المعلوم ذکر نماید اولی
 خواهد بود پس وکیل مرد بلافاصله بگوید قَبِلْتُ النِّكَاحَ لِمَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ
 الْمَعْلُومِ و **دوم** آنکه وکیل زن بگوید رَوَّجْتُ مَوَكَّلَتِ مَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ
 الْمَعْلُومِ وکیل مرد بگوید قَبِلْتُ التَّرْوِيجَ لِمَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **سوم**
 اینکه وکیل زن میگوید رَوَّجْتُ مَوَكَّلَتِ مَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ وکیل
 مرد بگوید قَبِلْتُ التَّرْوِيجَ لِمَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **چهارم** وکیل زن
 اسم ناکح و منکوحه را ذکر خواسته باشد نماید پس وکیل زن مثلاً بگوید
 رَوَّجْتُ مُحَمَّدًا زَيْنَبَ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ وکیل مرد گوید قَبِلْتُ التَّرْوِيجَ
 لِمَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **پنجم** در صورت ذکر اسم ناکح و منکوحه و ذکر
 ولی منکوحه وکیل زن بگوید اَنْكَتُ نَفْسَ مَوَكَّلَتِي زَيْنَبَ وَكَالَهُ عَنْهَا وَعَنْ
 اَبِيهَا اَوْ عَنْ جَدِّهَا مِنْ مَوَكَّلَتِ مُحَمَّدٍ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ وکیل مرد گوید قَبِلْتُ
 النِّكَاحَ لِمَوَكَّلَتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **ششم** وکیل زن گوید رَوَّجْتُ
 يَنْتَ مَوَكَّلَتِي مِنْ مَوَكَّلَتِ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ وکیل مرد گوید قَبِلْتُ لِمَوَكَّلَتِي

بلافاصله

عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **هفتم** وکیل زن بگوید اَنْکَحْتُ زَنْبِيَّ مِنْ مُوَكَّلِكَ
 عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ وکیل مرد بگوید قَبِلْتُ لِمُوَكَّلِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ **صورت دوم**
 انکه زن و مرد خود صیغه جاری نمایند و زن ولی داشته باشد و باکره نیز
 باشد پس زن گوید زَوْجَتُكَ نَفْسِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس مرد گوید قَبِلْتُ
 التَّرْوِيجَ لِنَفْسِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ یا اینکه زن گوید اَنْکَحْتُ نَفْسِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ
 پس مرد گوید قَبِلْتُ لِنَفْسِي هَكَذَا یا اینکه زن گوید زَوْجَتُكَ نَفْسِي بِإِذْنِ أَبِي أَوْ
 بِإِذْنِ جَدِّي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس مرد گوید قَبِلْتُ التَّرْوِيجَ لِنَفْسِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ
 یا اینکه زن گوید اَنْکَحْتُ نَفْسِي مِنْ نَفْسِكَ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس مرد گوید قَبِلْتُ
 لِنَفْسِي هَكَذَا یا اینکه زن گوید زَوْجَتُكَ نَفْسِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس مرد گوید
 قَبِلْتُ التَّرْوِيجَ لِنَفْسِي هَكَذَا و اگر پدر صیغه را با ناکح جاری نماید از جانب
 دختر باید وکیل شود پس بگوید بناکح زَوْجَتُكَ بِنْتِي عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ یا میگوید
 زَوْجَتُكَ بِنْتِي زَنْبِيَّ كَالْأُمِّ عَلَيْهَا عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس ناکح گوید قَبِلْتُ لِنَفْسِي
 هَكَذَا یا اینکه پدر منکوحه بگوید اَنْکَحْتُ بِنْتِي لِأُمِّي عَلَيْهَا عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ
 پس ناکح گوید قَبِلْتُ لِنَفْسِي هَكَذَا یا اینکه پدر گوید زَوْجَتُكَ بِنْتِي زَنْبِيَّ عَلَيْهَا
 وَكَأَلْتُ عَنْهَا وَلِأُمِّي عَلَيْهَا عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس ناکح گوید قَبِلْتُ لِنَفْسِي
 هَكَذَا یا اینکه پدر گوید زَوْجَتُكَ بِنْتِي زَنْبِيَّ عَلَى الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ پس
 ناکح گوید قَبِلْتُ لِنَفْسِي هَكَذَا **صورت سوم** انکه وکیل مرد با وکیل زن
 صیغه جاری نمایند و زن باکره نباشد یا ولی نداشته باشد بخوبی که
 در صورت اول گفتیم صیغه را باید خواند و وکالت پدر را از لفظ باید

انداخت و اگر وکیل زن بگوید بویکل مرد آنکست و زوجهت نفس مویکلتی رنید
 من مویکلت محمد علی المهر المعلوم پس وکیل مرد گوید قیلت النکاح و التزویج
 مویکلی محمد علی المهر المعلوم کفایت میکند **صورت چهارم** آنکه زن بامر پدر یا
 صیغه جاری نمایند و زن باکره نباشد یا ولی نداشته باشد در این صورت
 صیغه بانجوسیت که در قسم دوم مذکور شد الا صیغه سیم که تلفظ بن
 بناید کرد و اما صورت پنجم و ششم و هفتم و هشتم که مرکب است از اقسام
 مذکور پس اجاب را از قسمی باید برداشت و قبول را از قسمی دیگر و ذکر
 هر یک بتفصیل مورد نظر است **صورت پنجم** آنکه هر دو صیغه باشد
 و بولایت عقد کنند ولی ایشان پس ولی دختر بگوید زوجهت ابنک بنی
 علی المهر المعلوم ولی پسر بلافاصله بگوید قیلت التزویج لابنی علی المهر
 المعلوم ولی پسر گوید قیلت التزویج لابنی و لایة علیه علی الصداق المعلوم
 یا اینکه بجای زوجهت آنکست بگوید یا اینکه هر دو را بگوید یا بن بخو که و
 دختر بگوید آنکست و زوجهت بنی بنی من ابنک محمد علی المهر المعلوم
 پس ولی پسر گوید قیلت النکاح و التزویج لابنی علی المهر المعلوم و بآتی
 صورتها از آنچه مذکور شد ظاهر میشود **و باید** کسیکه مرتکب کاله
 میشود از طرفین عارف بعربیت بوده باشد بنحویکه اعراب محارج حرو
 با قصد انشاء که معنی آن در مقدمه ذکر شد بتواند بر وجه صحیح ادا نماید
 و الفاظ را غلط ادا نکند و هم چنین مراعات وقف و وصل را نیز بر وجه
 صحیح باید نماید علی الاحوط در مواضع خود و چون در میان عجم الفاظی که

شایع و متعارف است مثل محمد علی و محمد حسین و امثال آن و خواسته
 باشد که ذکر اسم ناکح یا منکوحه نماید پس باید که رعایت ترکیب بقانون ادب
 پس محمد حسین و محمد علی بفتح دال و نون در اول و بفتح دال و یاء در ثانی
 بگوید در صورتیکه مفعول بلا واسطه یا مفعول مع الواسطه واقع بسازد
 و هر يك از مرد و زن که حاضر باشند در وقت عقد اگر وکیل بعوض اسم هدایت
 بگوید و اشاره کند بهتر است باید که فاصله میان ايجاب قبول واقع نشود
مطلب دوم بدانکه در صیغه متعین مدّت و مبلغ شرط است
 پس وکیل زن میگوید متعت نفسی مؤکلتی من مؤکلتک من الآن الى الطلوع
 الشمس بدوهم مثلاً پس وکیل مرد گوید قبلت یوکل یهکذا یا اینکه وکیل زن
 بعد از تعیین مدّت و مبلغ بگوید متعت نفسی مؤکلتی من مؤکلتک فی المدة
 المعلومه بالمبلغ المعلوم پس وکیل مرد گوید قبلت یوکل یهکذا و اگر مرد و زن
 هر دو خود صیغه را خواسته باشند جاری نمایند بدون توکیل غیر پس زن
 گوید متعتک نفسی فی المدة المعلومه بالمبلغ المعلوم و مرد گوید قبلت
 لنفسی هکذا و جایز است بجای متعت لفظاً آنکنتیان و حجت بگوید لکن
 بافتد مدّت مثل اینکه زن بگوید آنکنتک نفسی من هذا الزمان الى
 شهر ربيع شاهیات یا اینکه بگوید ذ و حبتک نفسی فی المدة المعلومه
 بالمبلغ المعلوم یا اینکه زن بگوید آنکنتک و ذ و حبتک نفسی فی المدة المعلومه
 پس مرد در هر يك از این صیغها بگوید بلا فاصله قبلت لنفسی هکذا و
 اکتفا بیک از این صیغها میتوان نمود و اگر همه را بخوانند که جمع شود بهتر

اگر چه لازم نیست جابواست نزد بعضی که در عقد دوام بنزجای آنکست ^۹ متعت بگوید پس
 وز وجبت بازگردد متصرف بقصد انقطاع است لکن بهتر اینست که در ^{۱۰} لفظ متعت بدون
 دوام بلفظ آنکست زوجت و در انقطاع بلفظ متعت صیغه راجع ^{۱۱} ذکر مدت بنایر این
 نمایند خصوصاً در ثانی که محل خلافت حیات را ترک نباید کرد ^{۱۲} و اما است چنانچه
 سیم احوط اینست که بیکفرایجاب قبول را در دوام و متعه جاری نشاند ^{۱۳} آنکست
 بلکه در و نفر بخوانند و اگر در جایی باشد که ممکن نشود و نفر بخوانند و اگر
 اجراء صیغه نمایند انشاء الله ضرر ندارد اکتفاء بیکفرم و تولی ایجاب
 قبول باین نحو که شوهر بگوید در وقتیکه وکیل باشد از طرف زن متعت
 نفس مؤکلتی لنفسی فی المدة المعلومه بالمبلغ المعلوم بعد از آن مرد بنزد ^{۱۴} خود
 فاصله بگوید قبلت لنفسی هكذا اگر چه احوط اینست که اولاً زن و مرد
 صیغه را بفارسی با هم بخوانند و بعد از آن هر یک که بعربی عارف بصیغه
 باشد آن دیگر را که عارف نیست قالب لفظ را تعلیم کند و صیغه راجع
 نمایند و بعد از آن بگوید و نفر بخوانند که عارف است بطریق مزبور خو
 ایجاب قبول راجع جاری نماید و بنزاید که بعربی بخوبی ذکر شد
 اجراء صیغه نمایند در هر یک از عقد دوام و انقطاع و بفارسی اکتفاء نمایند
مطلب چهارم در بیان صیغه تحلیل است احوط اینست که در صیغه
 غیبی اجل بنز نمایند اگر چه عدم اشتراط خالی از قوه نیست چنانچه
 اقوی عدم اشتراط تقیید بمهر است اگر چه ان بنز احوط است و صیغه
 تحلیل بر دو قسم است ^{۱۵} یکی آنکه اکتفاء بان وفاقی است و قسم دوم
 آنکه

در صیغه
 تحلیل

خلافت است اما وفای پس آن مختصر است در دو صیغه یکی آنکه
 مولا ی جاریه بگوید بعد از تعیین اجل بنا بر احوط اَحَلَّتْ لَكَ وَطِيَّ جَارِيَةٍ
 الْمَعْلُومَةِ فِي الْمُدَّةِ الْمَعْلُومَةِ پس اشخاص قابل بلافاصله بگوید قَبِلْتُ التَّحْلِيلَ
 هَكَذَا وَاکْتَفَاءً بِلَفْظِ قَبِلْتُ بتنهائی نیز میتوان نمود چنانچه در دوام و
 انقطاع گذشته اگر وکیل ایجاب نماید پس بجای جاریتی جاریتیه مَوْكَلِي
 بگوید و اگر قابل هم وکیل قرار دهد در قبول پس وکیل در ایجاب بجای لَكَ
 لِمَوْكَلِّكَ بگوید **وَصِيغَةُ دَوَمٍ** که اکفاء بان نیز وفای است
 اینست که موجب معنی مولا بگوید بَانَ قَابِلٍ جَعَلْتُكَ فِي حِلٍّ مِنْ وَطِيٍّ جَارِيَةٍ
 الْمَعْلُومَةِ فِي الْمُدَّةِ الْمَعْلُومَةِ قَبِلْتُ لِنَفْسِي هَكَذَا وَصُورَتِ وَكَالتِ نِيرَ
 از ماسبق ظاهر و واضح میشود و اگر خواسته باشد که تحلیل نماید همان
 مقدمات و طریقه را نه و طریقه را مثل نظر و لمس و تقبیل و امثال آن پس بگوید **أَحَلَّتْ**
 لَكَ النَّظَرَ إِلَى بَدَنِ جَارِيَتِي الْمَعْلُومَةِ أَوْ لَمْسَهَا أَوْ تَقْبِيلَهَا مِثْلًا لِمَا قَبِلْتُ
 قَبِلْتُ **فِيهِ ثَانِي** از صیغه تحلیل که در اکفاء بان خلافت لَفْظُ
 أَمَحْتُ وَسَوَّعْتُ وَجَوَّزْتُ وَمَلَكَتُ وَهَبْتُ و امثال این الفاظ
 میباشد پس در اکفاء بفرمایید از اینها که بجای اَحَلَّتْ گفته شود شک
 و خلاف است احوط اینست که اقتضا نماید بهمان دو صیغه از قسم اول
 و نقدی نماید بسوی لفظ اباحه و محو آن و اگر جاریه مشترکه باشد میان
 دو نفر خواسته باشند تحلیل نمایند بغير پس هر دو وکیل نمایند کسی
 که اجراء صیغه نماید از جانب هر دو باین نحو که عَنْ مَوْكَلِّي اَحَلَّتْ لَكَ وَ

پس
 قابل گوید
 بلافا
 صله

وَادَّتْ

جَارِيَتِيهَا الْمَعْلُومَةُ فِي الْمَلِكَةِ الْمَعْلُومَةِ وَقَالَ بَلْ قَبُولُ نَمَائِدِ بَخْوِيكَ كَدِشْت
وَأَكْر از این دو شریک هر یک خود خواسته باشد صیغه را جاری
 سازند نیز جایز است لکن در این صورت هر یک باید بگویند اَحْلَلْتُ
 لَكَ وَطَيْهَا بِسِوَاكَ هَرِیکَ بگویند اَحْلَلْتُ لَكَ وَطَيْ حَصَّتِي صَیْحِ وَكَافِي
 نخواهد بود **و معتبر است** در قبول با احلال دو شریک
 که از برای هر تحلیل یک قبول لازم است و اگر تحلیل نماید مولی و طی حاکم
 اش را مقدمات و طی نیز حلال و مباح میشود برخلاف عکس که تحلیل
 در مقدمات مستلزم تحلیل در ذی المقدمه نخواهد بود **بدانکه**
 جایز است که عتق کنیزش را صدق آن کنیز قرار دهد هرگاه خواسته
 تزویج نماید پس زاد میکند او را و تزویج مینماید و عتق را مهر شتر قرار
 میدهد و فرقی نیست میان تقدیم عتق و تزویج **و صیغه آن اینست**
 كَر مَوْلٰی بَكُوْبِدَا عَنَّقْتُكَ وَتَزَوَّجْتُكَ وَجَعَلْتُ عَتَقَكَ مَهْرَكَ **و در شتر**
 قبول جاریست در اینصورت اشکال و خلافت لکن احوط اشراط است
و اما صیغه منخ در نکاح بسبب عیب یا عتق یا نحو آن پس فاسخ مینویسد
 فَسَخْتُ النِّكَاحَ الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ الْمَعْلُومَةِ اَوْ فاسخ مرد باشد و اگر
 زن باشد پس بجای الْمَرْأَةِ الْمَعْلُومَةِ بگوید الرَّجُلَ الْمَعْلُومَ **و اگر ترجمه**
 کلام مزبور را در مقام انشاء منخ بالفاظ دال بر آن نماید مجزی و کافیست
 و اگر کنیز خود را در نکاح عبدش را آورده باشد اکنون خواسته باشد
 تفريق و منخ نماید پس بگوید فَسَخْتُ عَقْدَكُمْ بَا اَمْرٍ كُنْدَ هَرِیکَ اَرْهَدُ

باشد او را

قید

سنت طلاق

گزاره بجوئید و دوری کنید بدانکه عقد نکاح جمیع اقسانش
قابل شرط سابعنه است که منافی مقتضای عقد نباشد پس هر چه ازین
شرط که در متن عقد واقع شود و فایان واجب لازم است **مقصود**
بلسنت کی و کبر در طلاق است در آن چند مطلب است **مطلب**
اول بدانکه طلاق بر سه قسم است طلاق بائن و طلاق رجعی و
طلاق عدی اما طلاق بائن پس آن عبارتست از طلاقیکه صحیح نیست از
برای طلاق دهنده رجوع نیز مجرب و ن عقد یا بجهت عدم عدّه بالمرّة
چون طلاق یا شته و زوجه غیر مدخول بها و صغیره و یا بجهت عدم اتمکاد
رجوع در عدّه ابتداء اگر چه فی الجملة ممکن الرجوع باشد چون طلاق مختلعه
و مباراة مادامیکه رجوع ننماید بیدل پس زوج را نمیرسد که رجوع نماید
ابتداء مادامیکه زوجه مختلعه یا مباراة رجوع ننماید بیدل و همچنین
است زنی که سه طلاق داده شود که بعد از طلاق اول و ثانی عقد یا رجوع
کرده باشد زوج پس بطلاق سیم در حرة حرام میشود که بمنقواند رجوع یا
عقد کند مگر بعد از محلل اگر بخواند میگیرد او را بعد جدید و اما طلاق
رجعی پس عبارتست از طلاقیکه صحیح است با آن طلاق رجوع زوج نیز وجه
مطلقه در انشاء عدّه و میتواند که رجوع کند و اما طلاق عدی
عبارتست از هر سه طلاقیکه بعد از طلاق اول و ثانی آن رجوع و موافقه
هر دو اتفاق نیفتد پس در طلاق سیم حرام میشود بر زوج در باره حرة
و حرام میشود بر زوج در باره جاریه در هر طلاق ثانی و لکن حرمت

ثابت است

ثابت است تا و فبنکه محل متحقق شود باینکه غیر این زوج شخص دیگر که با
 باشد و را بعد دوام اختیار کند و و طی قبل این متحقق شود پس در
 این صورت این زوج ثانی هرگاه او را طلاق دهد جایز حلال میشود
 که زوج اولی او را بعد از انقضای عدّه اش اگر صاحب عدّه باشد اختیار
 نماید بعد دوام یا انقطاع و این طلاق عدّی باین نحو که تفسیر شد اگر
 برسد بنحو مزبور بطلاق نهیم پس در مرتبه هفتم حرام مؤبد خواهد شد اگر
 حره باشد اما آن سر طلاق که رجوع واقع شود بعد از طلاق اول و ثانی
 آن بدون و طی یا اینکه بعد جدا و را اختیار نماید بعد از طلاق اول
 و ثانی اگر بعد از هر طلاق عدّه اش منقضی شده باشد اگر چه در این صورت
 و طی نیز مجل آورد و باشد پس این قسم نیز اگر چه بطلاق سیم حرمه متحقق
 میشود که محتاج بمجلل مزبور خواهد بود لکن محترم ابدی حاصل نمیشود
 اگر برسد بطلاق نهیم بلکه بهمین نحو یعنی با رجوع بدون و طی را ثناء عدّه
 بابا و طی بعد از عقد در صورت عدم عدّه بعد از هر طلاق اول و ثانی
 هر قدر زیاد شود اگر چه بعد طلاق برسد بشرط حصول محلل مزبور بعد از
 هر طلاق سیم حرام مؤبد نمیشود آن صغیفه بر زوج مطلق پس از آنچه ذکر
 شد ظاهر شد تمایز طلاق عدّی غیر آن زیرا که در طلاق عدّی تجربه ایست
 چنانچه ذکر شد در مرتبه نهیم حاصل میشود بخلاف غیر عدّی و در عدّی
 بعد از طلاق اول و ثانی در هر سه طلاق رجوع با موافقه معتبر است
 بخلاف سایر اقسام طلاق رجعی که رجوع به تنهایی و را ثناء عدّه یا عقد مجزئ

مجرم با علم عده کافی است که چهره و طی حاصل نشود **مطلب** و **بم** بدانکه
 شرط است در مطلق بلوغ و عقل و اختیاء و قصد پس اعتباری نیست بطلاق
 صبی و مجنون و سکران و مجبور بطلاق و شرط است در مطلقه زوجه
 بقصد و اتمام و شرط است در صحته طلاق حضور عدلین که استماع صبیغه
 طلاق نمایند و اینکه صبیغه خایض و نفساء نباشد در جهن طلاق
 بشرط حضور شوهر یا اگر در سفر باشد و بخواد طلاق بگوید ممکن نیست
 او را که استعلام حال صبیغه نماید یا اینکه صبیغه حامله باشد صحیح
 طلاق در حال حیض و خلوا از حیض و نفاس در این فرض معتبر نیست و نیز
 شرط است تلفظ صبیغه طلاق بلفظ عربی که در آخر کلمات و اشاره
 مفهمه در طلاق آخرش کافیست و باید که طلاق معلق نباشد بر شرطی که
 ممکن باشد وقوع آن مثل قدوم مسافر و نخوان و هم چنین معلق نباشد
 بر صفت مقطوعه الحصول مثل طلوع شمس و غروب آن **مطلب** و **بم** بدانکه
 طلاق برد و قسم است بکی طلاق بدون عوض و این در طلاق رجعی است
 و دیگر طلاق با عوض و این قسم بر سه قسم است **اول** آنکه کراهت صریحه
 از طرف زوجه فقط باشد و **دوم** آنکه کراهت از طرفین موجود باشد
 هم از طرف زوج و هم از طرف زوجه **سوم** آنکه کراهت در هیچ طرف
 نباشد نه از طرف زوج و نه از طرف زوجه و قسم اول از قسم دوم و **سوم**
 طلاق با عوض که کراهت از طرف زوجه فقط موجود باشد طلاق
 خلع است که کراهت زوجه فقط در آن معتبر و شرط است پس باید

در طهر غیر موقت
 باشد و اینکه
 آن صبیغه

و عدم وقوع
 و این طلاق
 و این قسم

انرا بصیغه خلع ساحت و قسم دویم آن مباراة است که کراهت طرفین
 شرط است در آن پس باید بصیغه مباراة انرا واقع بسازند و قسم سیم
 که طلاق در مقابل عوض واقع شود بدون کراهت از هیچ طرف در صحت
 آن اشکال است انکس بعید نیست بطلان عوض و صحت طلاق بودن آن
 رجعی پس بالتمام اخلاق خلع متفق نمیشود بلی اگر بعد از خلع بلافاصله
 صیغه طلاق را نیز جاری نماید در مقابل عوض بعید نیست بطلان بذل
 و صحت طلاق که برگردد طلاق رجعی شود چنانکه گذشت اما کیفیت
 صیغه هر يك پس طلاق رجعی بدون عوض است چنانچه زوج خوا
 باشد که خود صیغه طلاق را جاری سازد پس بگوید زوجتی طالق
 طالق طلقه هی طالق مرة و اگر وکیل زوج گوید پس بجای زوجتی و جهة
 موکلی بگوید و لابد است در آن از لفظ صریح بنحویکه ذکر شد و
 اگر خواسته باشد رجوع نماید بر جوع لفظی بهمین اکتفا نماید بگوید رجعت
 و راجعتك و ارجعتك و امثال اینها با قصد رجوع چنانچه کفایت میکند
 رجوع فعلی مثل و یا و یقبل و کس از روی شهوت بشرطیکه با قصد باشد
 نه مثل نام و ساقی اما در طلاق خلع پس گذشت که لابد است
 از کراهت زوج و کیفیت آن باین نحو است که زوج چیزی بدهد بشو
 بشرطیکه آن چیز معین و معلوم باشد و مالیه داشته باشد چنانچه در
 هر فدیة معتبر است یا آنکه براء نماید او را از مهریه که بر ذمه او دارد از برای
 اینکه خلع کند و طلاق دهد او را شوهرش پس وکیل زن میگوید بویکل

جاری
 و مباراة بمعنی مفارقه
 است

طلاق
 رجعی
 و
 صحت
 آن

کتاب علی بن ابی طالب
در بیان جایگاه
مهریه و نکاح

مرد عن موکلتی بذلت لک المبلغ المعلوم لخلعها علیه و یطلقها به
وکیل زوج بلا فاصله گوید خلعت زوجه موکلی علی المبدول و فی طالق
طلقة فی طالق مرة یا اینکه مرد یا وکیل مرد گوید فی خلع علی ما بذلت
فی طالق طلقة و فی طالق مرة و اگر زن خواسته باشد صیغه اول را
جاری نماید و ن اخذ وکیل پس در موضع خلعت زوجه موکلی گوید
خلعت زوجه یا بگوید خلعتها چنانچه وکیل نیز میتواند خلعتها بگوید و وکیل
زن نیز در صورت عدم وکیل زوج بجای موکلت بگوید لک و بجای لخلعها
که صیغه عینه است لخلعها بصیغه خطاب باید بگوید و اگر آن فدیها براء
مهریه باشد پس در سوال بجای بذلت لک المبلغ المعلوم بگوید وکیل
زوج ابرأت دیمه موکلت عن مهرها المسمى في العقد و در جواب بجای
علی ما بذلت جایز است بگوید علی المبدول و بجای علی ما ابرأت جایز
بگوید علی الأبراء و هر تقدیر فوریت جواب شرط است و اگر عوض خلع
ابراء مهریه و بذل شیء دیگر هر دو باشند پس باید در سوال و جواب
هر دو را جمع نمایند باین نحو که وکیل زن بگوید عن موکلتی بذلت
لک المبلغ المعلوم و ابرأت دیمه عن مهرها المسمى في العقد لخلعها
علیهما و یطلقها بهیما پس بلا فاصله وکیل مرد گوید فی خلع
علی المبدول و الأبراء و فی طالق طلقة فی طالق مرة مخفی ماند
آنچه ذکر شد از صیغه طلاق خلع در صورتیست که مسبوق باشد طلاق
سوال زوجه بلکه شرط دانسته اند سبق سوال را بطریق مذکور و مانند

بعضی

ان مثل

آن مثل اینکه بگوید وکیل زوج طلق مؤکلتی علی المبدول مثلاً یا بگوید
 اخلع مؤکلتی علی الأبرأ مثلاً و احوط مراعات مستواس است اگر چه ظاهر است
 جواز عدم سبق است پس جائز است که ابتداء وکیل زوج بگوید زوج
 مؤکلتی مختلعة علی ان تبرء دیمه مؤکلتی عن مهرها المسمی فی العقد فهو
 طالق طلقه فی طالق مرتب وکیل زوج بگوید وکالة عنها قبلت هكذا
 یا بگوید وکالة عنها ابرأت دیمه مؤکلتی عن مهرها المسمی فی العقد و در
 صورت بدل مبلغ بجای علی ان تبرء دیمه مؤکلتی عن مهرها المسمی
 فی العقد میگوید علی ان تبدل المبلغ المعلوم لمؤکلتی وکیل زوج بگوید
 وکالة عنها بدلت لمؤکلتی المبلغ المعلوم و در صورت جمع میان ابرأ
 و بدل پس باید جمع نمایند با بنظر آنکه وکیل زوج گوید زوجة مؤکلتی
 مختلعة علی ان تبدل المبلغ المعلوم لمؤکلتی و ان تبرء دیمه عن مهرها
 المسمی فی العقد و اجزاء صیغه بنحو اصاله بنظر بقیه ان از ما سبق ظاهر است
و شرائط ذکر لفظ طلاق بعد از لفظ خلع چنانچه در صیغه مزبوره
 اتفاق افتاده خلافت است احوط است بنحویکه در صیغه مزبوره رعایت
 شده چنانچه در مباراة بلا اشکال واجب لازم است ذکر طلاق بعد از
 لفظ مباراة پس خلع مجزئ از لفظ طلاق بنا بر احوط واقع نخواهد شد بلی
 بنا بر آنکه خلع بنظر طلاق است کما هو الاصح عکس آن واقع نمیشود و بدل
 نیز لازم میشود بشرط حصول کراهة زوجة و الا گذشت که در صحت آن اشکال
 است بعید نیست صحت طلاق بنحور جمعی بودن و بطلان عوض و صیغه

مؤکلتی
 ابرأ
 طلق
 المختلعة
 دیمه
 المسمی
 فی العقد
 المبلغ
 المعلوم
 وکیل
 زوج
 بگوید
 وکالة
 عنها
 قبلت
 هكذا
 یا بگوید
 وکالة
 عنها
 ابرأت
 دیمه
 مؤکلتی
 عن
 مهرها
 المسمی
 فی
 العقد
 و در
 صورت
 بدل
 مبلغ
 بجای
 علی
 ان
 تبرء
 دیمه
 مؤکلتی
 عن
 مهرها
 المسمی
 فی
 العقد
 میگوید
 علی
 ان
 تبدل
 المبلغ
 المعلوم
 لمؤکلتی
 وکیل
 زوج
 بگوید
 وکالة
 عنها
 بدلت
 لمؤکلتی
 المبلغ
 المعلوم
 و در
 صورت
 جمع
 میان
 ابرأ
 و
 بدل
 پس
 باید
 جمع
 نمایند
 با
 بنظر
 آنکه
 وکیل
 زوج
 گوید
 زوجة
 مؤکلتی
 مختلعة
 علی
 ان
 تبدل
 المبلغ
 المعلوم
 لمؤکلتی
 و
 ان
 تبرء
 دیمه
 عن
 مهرها
 المسمی
 فی
 العقد
 و
 اجزاء
 صیغه
 بنحو
 اصاله
 بنظر
 بقیه
 ان
 از
 ما
 سبق
 ظاهر
 است
و شرائط
 ذکر
 لفظ
 طلاق
 بعد
 از
 لفظ
 خلع
 چنانچه
 در
 صیغه
 مزبوره
 اتفاق
 افتاده
 خلافت
 است
 احوط
 است
 بنحویکه
 در
 صیغه
 مزبوره
 رعایت
 شده
 چنانچه
 در
 مباراة
 بلا
 اشکال
 واجب
 لازم
 است
 ذکر
 طلاق
 بعد
 از
 لفظ
 مباراة
 پس
 خلع
 مجزئ
 از
 لفظ
 طلاق
 بنا
 بر
 احوط
 واقع
 نخواهد
 شد
 بلی
 بنا
 بر
 آنکه
 خلع
 بنظر
 طلاق
 است
 کما
 هو
 الاصح
 عکس
 آن
 واقع
 نمیشود
 و
 بدل
 نیز
 لازم
 میشود
 بشرط
 حصول
 کراهة
 زوجة
 و
 الا
 گذشت
 که
 در
 صحت
 آن
 اشکال
 است
 بعید
 نیست
 صحت
 طلاق
 بنحور
 جمعی
 بودن
 و
 بطلان
 عوض
 و
 صیغه

فصل: در بیان احوال

چنین زوج در موضع اخلعنی بگوید یا بارئنی و وکیل زوج در موضع
 اخلع مؤکلتی بگوید یا بارئ مؤکلتی مثلاً و علی هذا القیاس هم چنین جمیع آنچه
 اعتبار و شرط شده است در خلع در اینجا نیز معتبر و شرط است علان
 بران چند چیز در مباراة اعتبار شده که در خلع اعتبار نشده و همین
 جهت فرق حاصل میشود میان خلع و مباراة **اول** از آن چند چیز که
 اعتبار شده و در اینجا و در خلع اعتبار نشده که راه صریح از طرفین است
 چنانچه گذشت **و** یکی آنکه فدیہ باید بقدر مهر یا کمتر باشد نه زیاد
 و بخلاف خلع که این شرط در آن معتبر نیست **سوم** اجماع اصحاب بر وجوب
 ذکر طلاق است بعد از لفظ مباراة و درون خلع که در لزوم آن بعد از لفظ
 خلع خلافاً است اگر چه احوط رعایت است چنانچه گذشت **چهارم**
 جوان ذکر ابانہ است و موضع مباراة درون خلع اگر چه رعایت احتیاط است
 طریق سداد و نجات است والله العالم بحقایق الاحکام **مقصود**
سوم در اینجا چند امر است **اول** در ظاهر است و صبغہ آن اینست
 که زوج بگوید بزوجه رش و حضور عدلین بعد از تحقق سایر شروط و طبع
 ذکر میشود انت علی کظهر امی یا بگوید زوجتی علی کظهر امی و احنی
 او بنتی مثلاً و هرگاه در موضع انت علی بگوید انت منی یا بگوید انت منی
 یا بگوید انت معی نیز کافیست و تحقق ظواهر هم چنین است فتصاً بکفنت انت
 کظهر امی بخلاف اینکه هرگاه بگوید انت علی کما فی زیرا که این کافی نیست در
 وقوع ظهار و شرط است که بلفظ ظهار واقع شود پس غیر آن لفظ

در خلع
 در مباراة

منع
 در ظاهر
 در مباراة

فَوَاحِشٌ

اعتبار ندارد و اقوی وقوع ظهار است بلشبهه محرمات رضاعیه نیز چنانچه
در محرمات نسبی است بلکه بمصاهره نیز بعضی قائلند پس احتیاطا رعایت
باید نمود و اعتبار ندارد در تشبهه باب اجنبیه و خواهر زن علی الاقوی
بدانکه معتبر است در ظهار شرعی که اعتبار است در طلاق مثل اشتراک
حضور عدلین با استماع ایشا و بودن ضعیفه خالی از حیض و نفاس یا
زوج و علم حمل بودن او در ظهر غیر موافقه و اینکه شخص مظاهر کامل
باشد ببلوغ و عقل و قصد و اختیار و در صحت ظهار و وقوع آن در منقطه
و موطوءه بملك بین خلاف است احوط بلکه اقوی صحت و وقوع است در
اشتراک دخول نیز خلاف است اقوی شرط است و نیز باید دانست
که بعد از اجراء صبغه ظهار حرام است بر مظاهر و طی مظاهر قبل از کفاره
دادن و کفاره آن عتق است با امکان و الا صیام شهرین متتابعین است
و اگر قادر بر آن نیز نباشد باید اطعام شصت مسکین نماید پس ترتیب
معتبر است و اگر عاجز از کفاره مزبوره باشد اجترأ باستغفار خالی
از قوه نیست اگر چه احوط عدم اکتفاء بان است پس جماعت بنماید تا وقتی که
کفاره بداد بعد از تمکن از آن و اگر قبل از تکفیر و طی کند و کفاره را
است بکی بجهت ظهار و یکی دیگر بجهت و طی قبل از تکفیر بلکه احوط لزوم کفاره
است بجز در غم بر و علی اگر چه و طی واقع نشود لکن اقوی اینست که استغفار
بنماید و جوب کفاره مکروه و طی و اگر سنیا و طی واقع شود چیزی بر ناسی
نخواهد بود و اما جاهل بحکم مسئله پس اقوی اینست که معذور نباشد

در قیام

بگوید **وَاللّٰهُ لَا اُجَامِعُكَ اَبَدًا** یا بگوید **وَاللّٰهُ لَا وَطِئْتُكَ اَبَدًا** و در صورت
 تقید بر نیاده بر چهار ماه میگوید **وَاللّٰهُ لَا وَطِئْتُكَ خَمْسَةَ اشْهُرٍ** مثلاً یا اینکه
 میگوید **وَاللّٰهُ لَا اُجَامِعُكَ حَتّٰی اَذْهَبَ اِلٰی مَكَّةَ** مثلاً در صورتیکه زیاده بر
 چهار ماه طول کشد رفتن بمکه یا برکشتن از آن و منعقد نمیشود ابله مثل
 مطلق بمین مکر یا ستم مختصه بخداوند عزوجل یا با ستمیکه غالب باشد اطلاق
 آن بر حضرت باری تعالی و همینکه ابله واقع شد با تحقق شرایط پس اگر وظی
 کند در اثناء رفا اینکه قسم خورد بر ترک وطیش در آن زمان واجب میشود
 بر او کفاره بمین که عبارت از عنق رقبه یا اطعام ده مسکین یا کسوة ده مسکین
 بوده باشد مکر در صورتیکه وطیش نسبتاً یا یا حیوناً یا شبهه واقع شود پس
 در این صورت کفاره لازم نمیشود بجهة عدم حنث متکرر نمیشود کفاره
 بتکرر و صیغه ابله خواه بقصد تاکید یا بقصد تاسیس اگر چه احوط در صورت
 تاسیس تکرر است مکرر یا تعابر زمان ابله نه زمان صیغه پس در صورت
 اتحاد زمان صیغه یا تعابر زمان ابله مثل اینکه بگوید **وَاللّٰهُ لَا وَطِئْتُكَ**
سِتَّةَ اشْهُرٍ فَاِذَا انْقَضَتْ فَوَاللّٰهُ لَا وَطِئْتُكَ سَنَةً بنا بر قول بوقوع ابله با
 تعلیق بر صفت چنانچه احوط است مکرر نمیشود کفاره هرگاه حنث بعمل بیاید
 بخلاف ظاهر که اقوی لزوم بقصد کفاره است بتعدد صیغه آن خواه در مجلس
 واحد باشد یا نه مادامیکه قصد تاکید نداشته باشد چنانچه گذشت و با جمله
 بعد از وقوع ابله از برای وجه است در صورت امتناع زوج او طی که مرافعه
 نماید بسوی حاکم شرع پس رابنصوت حاکم شرع چهار ماه او را مهلت میدهد

باشد

بعد از آن اجنبی نماید او را بر و طی یا بر طلاق و اگر امتناع از هر دو نماید را
 امر را بر او تنگ میکند در مطعم و مشرب هر چند مجلس باشد تا اینکه احد ازین
 اختیار نماید و بمنزله حاکم را که او را اجبار نماید بر یکی معین بلکه او را مختار
 می سازد بین الامرین و اقوی بلکه مشهور اینست که مبدء یحتمل باید از جهت
 ترافع باشد نه از جهت وقوع ایلاء بدانکه **زایل میشود حکم ایلاء بطلان**
 باین بخلاف طلاق رجعی که حکم ایلاء زایل نمیشود بان مگر بعد از انقضاء عدل
 طلاق و هم چنین زائل میشود بان مگر بعد از انقضاء عدل طلاق و هم چنین
 حکم ایلاء هرگاه جاریه غیر را که بقصد و ام گرفته بود مجرد بعد از ابتیاع آزاد
 نماید او را و بعد از عتق ترویج نماید او را بجهت بطلان عقد اول بجز خریدن
 و ترویج بعد از عتق حکم جدید است از قبیل ترویج بعد از طلاق باین امر
 بیستیم در لعان است و آن در لغت عبارت است از مباهله مطلقه و در
 عرف شرع شریف عبارت است از مباهله میان زن و شوهر و از آن حد
 بانفی و لد بلفظ مخصوص نزد حاکم شرع بانزد قائم مقام او و سبب لعان
 دو چیز است یکی اینست که زوج و زوجة محضه یعنی عقیقه خود را که
 دخول کرده باشد نسبت دهد بر ناخواه در قبل باشد یا در هر شرط باینکه
 ادعای مشاهله را نماید با عدم بینه و باینکه زوج و سالم باشد از خور
 و صم یعنی کنکری و اگر یکی از شرط مفقود باشد حد باید جاری شود
 بر قذف و لعان در این صورت واقع نمیشود شرعاً بلی در صورتیکه زوجة
 غیر محضه یعنی صاحب عفت نباشد پس حکم قذف تقریر است نه حد و اگر بیته

فی الزنا

شرعیه مثبتیه زنا داشته باشد مشروع نیست لعان و سبک و نفی
 نفی ولد خود نماید یعنی انکار نماید کسیرا که در فراش او و ولدش واقع شد
 باشد با تحقق شروط الحاق ولد بشخص منکر و نافی در وقتیکه مسبوق بنشد
 انکار او با عتراف او بر ولد بت ان ولد و الا مشروع عتیه ندارد لعان و شرط
 است در ملاعن و ملاعن که کامل باشند ببلوغ و عقل و شرط نیست علالت
 و حریت ملاعن و اما صبیغه لعان بعد از تحقق شرایط
 مزبوره اوست که زوج چهار مرتبه بتلقین حاکم شرعی یا بتلقین مضروب
 او در صورت قذف بگوید اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّیْ لَمِّنَ الصّٰدِقِیْنَ فِیْمَا رَمَیْتُ
 زَوْجَتِیْ بِهٖ مِنَ الزَّنا و بعد در مرتبه پنجم باید بگوید لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی اَنْ کُنْتُ
 لَمِّنَ الْکَاذِبِیْنَ پس در این صورت حکم قذف که حد است از زوج زایل میشود
 و ان زوجه مستحق حد شرعی میشود مگر اینکه او نیز از الزام حد از خود نماید بگفتن
 چهار مرتبه بتلقین حاکم یا مضروب و اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّیْ لَمِّنَ الْکَاذِبِیْنَ فِیْمَا رَمَیْتُ
 بِهٖ و در مرتبه پنجم باید بگوید اِنَّ عَصَبَ اللّٰهِ عَلٰی اَنْ کَانَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ
 و اگر قذف بانفی ولد هر دو جمع شود پس زوج باید اضافه نماید در آخر صبیغه
 شهادت در هر یک از چهار مرتبه لفظ و اَنَّ هٰذَا الْوَلَدَ مِنْ زِنا و لیس منی را
 و اگر نفی ولد کند بدون قذف پس باید اکتفاء نماید زوج بگفتن چهار مرتبه
 اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّیْ لَمِّنَ الصّٰدِقِیْنَ فِیْ نَفْیِ الْوَلَدِ و در مرتبه پنجم نیز بگوید
 اِنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلٰی اَنْ کُنْتُ لَمِّنَ الْکَاذِبِیْنَ و کلام است ان که شهادت
 و لفظ جلالت و لفظ لعن و غضب صدق و کذب بعربیه و تقدم مرد بر زن

و صبیغه لعان

در اداء شهادت و لعن بهمین ترتیب طریقی که ذکر شد و هر چند
 لابد است بنا بر مشهور در وقت اداء شهادت و لعن هر یک از بودن هر
 استاد و هر یک از زوجین اگر نکول و امتناع نماید از لعان پس
 باید حد بر او جاری شود چنانچه اگر زوجین اعتراف و قصد بق زوج
 نماید در قذف حکم لعان از او ساقط میشود که باید حد جاری شود بر او
 بر او و اگر حامله باشد باید صبر نمایند تا زمانیکه وضع حمل نماید انوقت حد
 بر او جاری کنند **امیر چهارم** بدانکه صیغه عتق یعنی آزادی از شخص
 جایز التصرف نیست که با قصد فریت و انشاء بگوید انت حر لوجه الله
 یا بجای انت بگوید عبدی فلان یا بگوید هذا در گفتن عتق یا گفتن معفو
 در موضع حر خلافت است اکتفاء بان اگر چه خالی از قوه نیست در وقوع
 عتق و لکن احوط و اولی اختیار لفظ حر است بر غیرش و اما غیر از
 الفاظ اعتباری ندارد شرعاً در وقوع عتق اگر چه صریح باشد در ازاله
 رق و اگر آن بنده مؤنث باشد بجای حر بگوید حره یا بگوید معفیه بلی لفظ
 عتق چون وزن فعل است تذکر و تا بلیت در او بکساست جایز است
 در مؤنث نیز اکتفاء بان چنانچه جایز است عتقه بنزد در وقتیکه مؤنث
 باشد و بشرط است در عتق غیر تذکره صیغه ان معلق بر شرط نباشد
 مثل اینکه بگوید مثلاً ان دخلت الدار فانت حر بلی اقتران بشرط ضرر
 ندارد مثل اینکه بگوید انت حر علی ان عليك خدمه سنه مثلاً یا بگوید
 علی ان عليك عیاه و هم بلی در این اجزای شرط است در وقوع عتق قبول

تحقیق
 فوضیحه
 و لکین

فی التذکر

الکتاب

تاریخ معینی

عبد والا باطل میشود عتق بخلاف اول که قبول عبد شرط نیست و باید که
 عتق بر کل یا بر جزء مشاء مثل نصف و ثلث و بخوان واقع شود بر مثل
 دست و پا مثلا **بدانکه** در مولا ی معتق شرط است بلوغ و اختیار
 و رشد و قصد عتق و قصد قریبه و عدم حجر بغلیس یا مرض در زائد بر ثلث نیست
 معنی جابر المصروف که اشاره ذکر شد و نیز باید دانست که عتق فضولی
 رأسا باطل است بالاجماع پس فائده ندارد اجازه مالک **اما** تذکره
 عبارتست از عتق مملوک که معلق باشد بر وفات مولا ی و یا معلق بسیار
 مولا ی و عتق او را بر وفات کسی که خدمت آن عبد را قرار داده باشد از
 برای نکس پس صیغه آن نیز از شخص جابر المصروف این است که بگوید انت
 حر بعد وفاتی یا بگوید اذامیت فانت حر مثلا و فرقی نیست در وقوع
 آن میان ادوات شرط **بدانکه** تذکره بر دو قسم است یکی مطلق است
 و صیغه آن بنحوست که ذکر شد و قسم دیگر معتد است مثل اینکه بگوید
 اذامیت فی سفری هذا اونی سنتی هذه اونی و غیره و شهری او بلدی
 فانت حر و واقع نمیشود تذکره نیز هرگاه معلق شود بر شرطی مثل
 قدوم حاج و طلوع شمس **اما** کما فی بیان عبارتست از معامله
 مستقلة ما بین عبد و مولا یش بخرید یا بیع یا بنظر بقی که قرار دهد مولا ی
 بعبودت که مکاتبت می نامیم و قرار بر فلان مبلغ که از ابد هر از دهان معینی
 تا آنکه ازاد باشی و عبد نیز قبول نماید و این عقد نیست لازم از طرفین خواه
 کتابت مطلقه باشد یا مشروطه بنا بر اصرار پس بر عبد لازم است سعی در ادا

مال الکاتبه

مال الکاتبه بقسمه که اگر محاطه و امتناع نماید اجبارش می نمایند و باطل
میشود کاتبه بتقابل و بآراء از مال الکاتبه نیز بلی در صورت ابراء منع
میشود بجز ابراء چنانچه باعتاق باطل میشود مکاتبه و حاصل میشود عتق
بنفس اعتاق و هم چنین باطل میشود کاتبه بجز عتق از اداء مال الکاتبه در کاتبه
مشروطه و بالجملة کاتبه بر دو قسم است یکی کاتبه مطلقه و یکی دیگر کاتبه
مشروطه اما کاتبه مطلقه پس صیغه آن باین نحو مثلاً باید خوانده شود که
موه در ايجاب گوید کاتبتک علی الف درهم مثلاً و اجلتک فیها شهر اعلی
ان تؤدی جمیعها عند آخر الشهر مثلاً فان أدیت فانت حر و لا بد است
از قبول عبد بلفظ قبلت یا بخوان از هر چه که دالت بر قبول نماید و اما
کاتبه مشروطه پس صیغه آن باین خواست که موه مثلاً بگوید بعدش در
ایجاب کاتبتک علی ان تؤدی الف درهم من هذا الوقت الى آخر الشهر القلای
فان أدیت فانت حر وان عجزت فانت رد فی الرق و عبد بلا فاصله
بگوید قبلت یا بخوان از هر لفظی که دالت بر قبول کند امریچند
در بنیاد صیغه قسم و نذر و عهد است اما قسم پس صیغه آن اینست که
حالف بگوید و الله لا فعل کذا او ذمتی بر بی من کذا و هم چنین منعقد
قسم بجهت از لفظ تالله و بالله و هالله و آمین الله و حم الله و
من الله و الذی نفسی بیده و مقلب القلوب و الابصار و الاول الذی
لین کثیره شیء و الذی فلق الحبة و بر النسمه و الرحمن و القدیم و الاری
و امثال اینها از اسماء مختصه بذات مقدسه یا اسمائیکه منصرفست اطلاق

و کاتبتک
و کاتبتک
و کاتبتک

میشود

آنها بسوی ذات مقدسه حضرت باری تعالی مثل الرب و الخالق و الرازق
 و شرط است در حالف کمال ببلوغ و عقل و اختیار و مقصد یمین در جمیع صیغ
 منبوره و در صحت یمین از کافر خلاف است اقوی صحت است اقوی منعقد
 یمین ولد با وجود و الکره بابتش و اگر مبادرت نماید ولد در یمین
 قبل از صدور دادن از والد از برای الد است که حل آن یمین نماید
 بشرطیکه ستم او در فعل واجب یا ترک محرمی نباشد و هم چنین است وجه
 بدون اذن زوج و یمین بمملوک بدون اذن مولایش پس از برای زوج
 و مولا است که حل نمایند و متعلق یمین باید با فعل واجب یا مکروهی
 باشد یا ترک حرام و مکروهی باشد یا فعل مکرر مباح یا شتر طیکه
 مساوی باشد یعنی مخالفت یمین در آن مباح او لو تیرنداشته باشد در
 دین یا در دنیا و الا ایچه اولی و خیر است از اختیار میکند بدون اثم
 و کفاره مخالفت یمین در ابداء کند بشت و اما نذر پس صیغه ان باین
 نحو است که نادر بگوید مثلاً ان شفی الله بری فی الله علی صدقه دریم
 علی المسکین او صوم یوم و از این قبل است هرگاه بگوید ان و فقی الله
 للی او اعطانی الا او اعانی علی منع النفس من المعصیه فی الله علی صدقه
 او نذر البر و الطاعة و هرگاه بگوید بقصد منع نفس از معصیت ان
 عصیت الله فی الله علی صدقه نیز منعقد میشود نذر و در انعقاد نذر
 بغير شرط که متبرع باشد شخص نادر بان نذر مثل اینکه بگوید فی الله علی
 ان اصوم غدا خلاف است اقوی صحت و انعقاد است بل نکر شرط است

اینکه

یمین

و کفاره

در نادر کمال بلوغ و عقل و اختیار و قصد پس نذر بد و ن قصد
لغو است و **شرط است** در انعقاد نذر در وجه اذن روح بشر
و هم چنین است نذر مملوک که انعقادش مشروط است باذن مولای
پس اگر مبادرت نماید از برای روح و مولا است که منع نماید و هم
چنین است نذر ولد بد و ن اذن والد چنانچه در همین گذشت شرط است
در صیغه نذر بلفظ جلاله بخوبی که ذکر شد پس اگر بگوید علی کذا لازم
نخواهد شد و هم چنین اگر قلبا نذر کند بد و ن تلفظ بصیغه اقوی
عدم انعقاد است اگر چه حوط و اولى ایتان بان است و باید که متعلق
نذر طاعت و امر یا حرام باشد و در مباح که رجائی در فعل و ترک آن نباشد
بهیچ وجه خلاف است حوط انعقاد است و اما در مرجوح پس عدم
انعقاد مطلقا خالی از قوه نیست پس باید که متعلق نذر مقدور و مشخص
نادر باشد پس منعقد نمیشود با عجز بلکه ساقط میشود و جوب و فاء بند
هرگاه حادث شود عجز بعد از انعقاد نذر و اما کفاره مخالفت نذر پس
اقوی نیست که همان کفاره شهر رمضان در آن ثابت است و اما صیغه
عهد نیست که معاهد بگوید عاهدت الله متی کان کذا فعلى کذا یا بگوید
على عهد الله انی متی کان کذا فعلى کذا یا بگوید على عهد الله ان افعل کذا
کان کذا و در صیغه عهد بد و ن شرط بگوید على عهد الله ان افعل کذا
بدانکه عهد نیز مثل نذر است و جمیع آنچه ذکر شد در نذر از شرط
و احکام و فروع و کفاره مخالفت و غیر آن بلی اشکال در انعقاد عهد

و صیغه عهد
و صیغه عهد

در امر مباح و رعایت احتیاط در كفارة مخالفت آن در مباح بیشتر است
از اشکال در نذر بیکه منتهی آن مباح باشد و در عهد قلبی خلافت

بشفعه عدم انعقاد اگر چه خالی از قوه نیست لکن احوط و افضل و فایده آن است
امیر ششم در بنا صیغه اخذ بشفعه و عقد ضمان جریره و ابراء

و صورت حکم حاکم است اما اخذ بشفعه پس آن برد و قسم است یکی
فعلی است آن باین نحو است که شفیع اخذ نماید آن حصه شریک را که بیع

فروخته بود بشخص اجنبی و میدهد مثل همان مثن را که عقد بران واقع
شده اگر مثن مثلی باشد و اگر مثن قیمی باشد قیمه را میدهد بنا بر اقوی نه

اینکه حق شفعه ساقط شود در این صورت چنانچه بعضی باین قائل شده اند
و قسم دیگر لفظی است آن حاصل میشود بگفتن اخذ کن یا بگفتن تملک کن

یا بگفتن اخذ کن یا بشفعه و امثال اینها از الفاظی که دلالت بر اخذ بشفعه
نماید و شرط است در ثبوت حق شفعه که آن حصه شریک به بیع منتقل

شده باشد بمشتری نه بصلح و عیزه و نیز شرط است در ثبوت که شرکت
مباد و نفر باشد نه زیاد تر بنا بر مشهور و نیز شرط است در اخذ بشفعه

علم شفیع بقدر مثن و مثن هر دو جنساً و وصفاً و واجب است که او را تسلیم
مثن نماید بمشتری مگر اینکه راضی کند مشترک بر اجبر پس واجب نیست بر مشترک

دفع مبیع قبل از دفع مثن بلی اگر شفیع ادعا کند نماید که مثن غایب است تا سه
روز مهلت میدهد و اگر بعد از روز سیم حاضر ننماید مثن را باطل میشود

حق شفعه و اگر ادعا کند بودن مثن را در بلد دیگر پس مهلت داده میشود بقدر

بجای اخذ باین
فصل در بیع
از کتاب الفقه
بالفعل عقد
از بیع و مبیع
حاکم الحاکم

و هاب ابا^ب ما دامیکه متضرر نشود مشتری و الا امهال ساقط است
 و نیز شرط است در ثبوت شفعه قدرت شفیع بر بدل من بمشتری
 پس شفعه نیست از برای عاجز از بدل و نه از برای ممنوع از دفع با قدر
 و نیز شرط است سلام شفیع در وقتیکه مشتری مسلم باشد و ثابت
 میشود شفعه از برای غایب صبی و مجنون و سفیه نیز ولی ایشان خدش
 بشفعه نمیداند بار عایت غبطه ایشان مگر در غایب که خود خدش میدهد
 و فتنه حاضر شد و اگر ولی صبی و مجنون در موضع ثبوت ترک اخذ
 بشفعه نماید پس از برای ایشانست که وقتیکه کامل شدند اخذ بشفعه نماید
 و مستحق میشود شفیع اخذ بشفعه را بنفس عقد بیع و نمیرسد او را که اخذ
 بعضی نماید و ن بعضی بلکه باید جمیع را اخذ کند یا جمیع را بکند و مشهور
 اینست که حق شفعه فوریت پس همینکه عالم بشد اگر اهل کند باطل میشود
 شفعه **و باید** دانست که ساقط نمیشود بفقود لاحق متاخره از بیع
 که از مشتری بعد از بیع صادر شده بلکه از برای شفیع است ابطال همه
 آن عقود و اخذ به بیع اول چنانچه از برای اوست که اجازه بیع اول نماید
 و اخذ بشفعه نماید نسبت به بیع ثانی زیرا که هر یک از دو بیع سبب نمند
 در ثبوت شفعه پس اگر اخذ شفعه بعد از خیر نماید عقود متقدم صحیح
 خواهد بود و اگر اخذ باوّل نماید عقود لاحق باطل خواهد بود و در
 اخذ بوسط ما قبلش صحیح و ما بعدش باطل خواهد بود و نیز باید دانست
 که شفیع اخذ جمیع را از مشتری نمیداند نه از بیع و اما عقد ضمان

فسخ عقد بیع
 اگر بیع صحیح
 باشد

جريرة عقد است از عقود لازم لا بد است از ايجاب قبول پس احد متعاقد
 بگوید عاقدتک علی ان نضربنی و انضربک و تدفع عني اذفع عنک
 و تعقل عني و اعقل عنک و غیره و اگر یکی از این دو بگوید قبلیت
 هکذا و چون این عقد از عقود لازم است پس معتبر است در آن هر چیزی که
 در سایر عقود لازم اعتبار شده **و اما** ابراء پس صیغه ابراء باین نحوست
 که شخص ابراء کننده که صاحب حقست بگوید ابراءت و تمتک من جمعی یا بگوید
 اسقطت حق و امثال آن و آن دیگری بگوید قبلیت اگر چه عدم رعایت
 قبول خالی از قوه نیست بجهت اینکه ابراء از ابقاعات است نه از عقود و اگر
 بغير عری ايجاب قبول را جاری نمایند نیز کافیت **و اما** صورت
 حکم حاکم که حرام است نقصان این است که بگوید حاکم شرع با قصد انشاء
 حکمت بگوید یا بگوید انقذت یا بگوید امضیت یا بگوید الزمت یا بگوید ارفع
 عني حقه یا بگوید اخرج من حقه یا اینکه امر کند او را مثلاً ببيع و نحو آن
و اما الجائز اگر بفارسی ترجمه اینها را نیز کافیت و هر گاه بگوید ثبت
 عندی حقک و نحو این حکم نخواهد بود **بدانکه** فرق میان حکم و فتوی
 اینست که متعلق حکم مبنی باشد مگر شخصی و جزئی بخلاف متعلق فتوی که
 آن کلی است و اما حکم بجز سبب سفر یا فلس قسمی است از حکم و اما اخذ
 مال کسیر اجهة طلبی که از او دارد مقاصد است در موضع جواز مقاصد
 شرط نیست در آن لفظی بلکه کفایت میکند در آن فعلی که مقتضی باشد
 بچیزیکه دلالت نماید بر اراده آن اگر چه ایتان بصیغه دال بر این احوالست

ابراء
 فی صیغه ابراء

احتیاطاً

در صورتی که
 امر را بگوید

الحاکم
 فی صیغه
 و ارضی

فی المقاصد

وَمِنْ جَمَلِهِ

مِنْ جَمَلِهِ

وَمِنْ جَمَلِهِ

چنانچه اولی و احوط اذن سالک شرع است در نقاص اگر چه عدم اشتراط احاطه
از قوه نیست و الله العالم **خاتمه** در بیان بعضی از خطب نکاح است
و آن بچند قسم انشاء شده از جمله اینست بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ نَشْرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ سِرَاجًا وَفَرَامِيزًا
وَ أَهْلَ بَيْتِهِ الَّذِينَ أَزْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا اَمَّا بَعْدُ
فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَقَوْلُهُ الْحَقُّ وَالصِّدْقُ وَأَنْتُمْ الْآيَاتُ
مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَنَاكُحُوا
وَتَنَاسَلُوا تَكْرُافًا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَوْ بِالسَّقِطِ وَالصَّلَوِّ
عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ وَعِزَّتِهِ الْمَعْصُومِينَ وَ
جمله آن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ خَالِقِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ الَّذِي
أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ
سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ وَصَبَّرَهُمْ قَبَائِلَ شُعُوبًا فَأَرَاهُمْ كُرْمَهُمْ
عَلَى أَكْثَرِ مَنْ خَلَقَهُ وَفَضَّلَهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَخَلَقَ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
وَجَعَلَهُمْ بِالْحِكْمَةِ تَاطِقِينَ فَبَعَثَ فِيهِمُ الْأَنْبِيَاءَ وَالْمُرْسَلِينَ وَالْعُلَمَاءَ
لِيَعْلَمُوا مَعَالِدَ دِينِ الْمُبِينِ وَ يَقْبَلُوا مَا نَزَّلَ مِنْ رَبِّهِمْ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ
عَنْ بَيْنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنَةٍ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ وَأَحْلَمُ

الزَّوَاجَ وَالنِّكَاحَ بِرَأْفَتِهِ وَرَحْمَتِهِ لِنُكُونُ ذُرِّيَّتَهُمْ مِنَ الْبَاقِينَ وَحُجَّةُ
 الرِّثَا وَالسِّفَاحِ بِعَدْلِهِ وَحِكْمَتِهِ حِفْظًا لِنَسَائِلِ الْبَنَاتِ وَالْبَنِينَ
 ذَلِكَ كُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ مُخْلِصٌ لَهُ الدِّينَ وَكُونُوا
 لِلْآيَةِ ذَاكِرِينَ وَلِنِعْمَا يَكُونَنَّ شَاكِرِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَأَفْضَلِ الْأَصْغِيَاءِ
 الْمَرْضِيِّينَ مُحَمَّدٍ الْمُجَوِّدِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ الْمَبْعُوثِ عَلَى الْبَرِّيَّةِ
 أَجْمَعِينَ الَّذِي أَوْدَعَ اللَّهُ نُورَهُ فِي أَصْلَابِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ بَابِهِ الْأَوَّلِينَ
 وَجَعَلَ لَهُ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْأُفُقِ وَعَلَى عِشْرَةِ الطُّيُورِ الطَّامِرِ
 الْمُعْصُومِينَ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا وَأَصْحَابِ الدِّينِ
 اسْتَقَامُوا عَلَى مِلَّةِهِ وَلَمْ يَغْيُرُوا أَسْنَتَهُ وَسَبَقُوا بِأَدْرَاكِ حُجَّتِهِ عَلَى النَّاسِ
 وَلَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ
 شَهَادَةً تَسْتَرُّ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَتُقْصِمُ ظُهُورَ الْجَاهِلِينَ لَمَّا بَعْدَ فَقْدِ
 أَمْرِ اللَّهِ بِالنِّكَاحِ وَرَغِبَتْ فِيهِ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ الْكِتَابِ فَقَالَ وَقَوْلُهُ وَالْحَقُّ
 وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْ يَكُونُوا قَرَابَةً بَيْنَهُمْ
 مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَبِضَاءٍ قَالَ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
 مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ وَقَالَ سَيِّدُ الثَّقَلَيْنِ نَبَاكُمْ أَسْأَلُوكُنِي أَبَاهِي
 بِكُمْ أَلَمْ يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلَوْ بِالسَّقَطِ صَدَقَ اللَّهُ وَصَدَقَ رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَحَنَّنَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَنْ جُمْلَةُ خُطْبَتِكَ
 أَيْ بَلَسْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي زَوَّجَ أَبَا نَادِمَ بِأُمِّهَا

عِبَادَهُ وَهُوَ

تَكْرُؤًا

خاتمة الخطبة
 في نكاحه

مع فله

زَيْنَادُ بْنُ يَوْسُفَ
الْكَلْبِيِّ كَمَا أَلْفَ
بَيْنَ م

حَوَاءَ فِي جَنَابَاتِ الْبَغِيرِ وَكَرَمِ سَارَةِ وَمَاجِرِ بَعْجَتِهِ خَلِيلِهِ الْجَلِيلِ ابْنِ هَبِيمٍ
وَأَلْفَ بَيْنَ صَفُورَاءَ وَمُوسَى الْكَلِيمِ وَأَعَزَّ بَلْقَيْسَ سُلَيْمَانَ وَأَسَلَمَتْ
لِلَّهِ الْعَلِيمِ وَمُشَرَّفَ خَدِيجَةَ الْكُبْرَى كَبُجَّةَ حَبِيلِهِ الْمُصْطَفَى صَاحِبِ الْخُلُقِ
الْعَظِيمِ وَأَعْلَى عَلِيًّا بِفَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ الْحَكِيمِ وَشَهِدُوا
أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عَلِيًّا
وَلِيُّهُ وَوَصِيُّ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذَوِي الْعِلْمِ وَالْكَرَمِ وَالنُّكْرَامِ
وَبَعْدُ فَإِنَّ النِّكَاحَ سَبَبٌ لِنِظَامِ الْعَالَمِ وَوَاسِطَةٌ لِبَقَاءِ نَسْلِ آدَمَ كَمَا
كَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُهُ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ
إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَقَالَ سَيِّدُ الْعَرَبِ
وَالْعَجَمِ وَمَنْبَعُ الْعِلْمِ وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ نُنَاكِحُوا نِسَاءَكُمْ أَنْتُمْ أَنْتُمْ أَنْتُمْ وَأَقَاتُوا أَبَاهُمْ بِكُمْ
الْأُمَمِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَوْ بِالسَّقَطِ صَدَقَ اللَّهُ وَصَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ وَالْأُمَمُ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَنَحْنُ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ **وَلِنْزَجْلُهُ خُطْبَةُ نِكَاحِ**
أَبْنِ سَلَمَةَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَضَعَ عَقْدَ عَرُورِ
الْفَلَاحِ بِاللُّوْلُو الْأَلَاءِ وَزَيَّنَ أَجْنَحَةَ طَاوُسِ الْمَلِكِ بِالْحُمْرِ وَالْخَضَرِ الْمُعْطَرِ
حُلِيِّ الرِّيَاحِينَ وَكَلَّلَ اللَّسَانَيْنِ بِجَارِ الْخَمَةِ الْهَوَى وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ وَبَعْدُ فَإِنَّ النِّكَاحَ
سَبَبٌ لِنِظَامِ الْعَالَمِ وَوَاسِطَةٌ لِبَقَاءِ نَسْلِ آدَمَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى
إِلَى آخِرِ الْخُطْبَةِ **وَلِنْزَا خُطْبَةُ نِكَاحِ** الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ بِعِبَادِهِ عَلَى
بَارِئِكَابِ الطَّاعَاتِ وَأَمَرَهُمْ بِرِجَالِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالصَّلَاةِ وَ

نَسَبُ خُطْبَةِ النِّكَاحِ

نَسَبُ خُطْبَةِ النِّكَاحِ

السلام

عبادكم

الجليل

وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ شَفِيعِ الْمَدِينِينَ يَوْمَ الْعَرِشَاتِ وَالْإِلَهِ وَ
أَحْفَادِهِ الْمُعْصُومِينَ أُولِي الْأِمَامَاتِ وَالْمُجَرَّبَاتِ الْقَاهِرَاتِ وَتَعْدُونَ
الْبِكَاعِ سَبَبُ لِنِظَامِ الْعَالَمِ وَوَاسِطَةُ لِبَقَاءِ سُلُوكِ أَدَمَ كَمَا أَمَرَهُ تَعَالَى
وَالْيَكُو الْأَيَّامُ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ أَمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا أَفْقَرًا مِنْكُمْ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَقَالَ سَيِّدُ الْعَرَبِ وَالْعَمِّ وَمَنْبِغُ الْعِلْمِ وَالْجَمَلِ
وَالْكَرَمِ تَنَاجَوْا وَتَنَاسَلُوا أَنْتُمْ وَأَنَا يَا أَيُّهَا الْكَرِيمُ الْإِلَهَ الْغَنِيِّمِ وَلَوْ
بِالسَّقَطِ صَدَّقَ اللَّهُ وَصَدَّقَ رَسُولُ اللَّهِ وَالْأَيُّمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَنَحْنُ
عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَازْجَلِ حَظِي كَرَمَتُهُ شَاءَ شَاءَ ابْرَأَتِ
وَقَبْلَ أَنْ شَرَعَ دُرُ لِبِسِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَوَانِدُنْ صِغَرُ حَوْ
الْحَمْدُ لِلَّهِ ذِي الشَّانِ الرَّبِّيعِ الْمُنِيرِ عَنْ كُلِّ تَدْنِيسٍ وَتَضْلِيلٍ الَّذِي حَصَّنَ
رَبَّنَا أَسْلَامًا بِأَيْمِ حِصْنٍ وَتَدَبَّ عَلَى عِبَادِهِ إِلَى بَادَةِ وَجُودِهِمْ بِالْإِشْرَافِ
وَالْتِمِيعِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُشَفِّعٍ وَشَفِيعٍ مُحَمَّدٍ الْهَادِي إِلَى
جَنَابِ مَرْجِعِ مُسَرِّعٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ سَادَاتِ الْخَلْقِ مِنَ الشَّرِيفِ
وَالْوَضِيعِ وَتَعْدُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَلْيَسِّرْ خَيْرَ كُلِّ مَوْجٍ
وَمُؤْمِنَةٍ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى تَمُتَ فِي عَمْرٍو وَلَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنَّ رَبِّي
جَلَّ جَلَالُهُ إِلَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مُتَمَتِّعًا وَلَا مُتَمَتِّعَةً بِالنَّارِ مَنْ تَمَتَّعَ
مَرَّةً وَاحِدَةً أَمِنَ مِنَ النَّارِ وَمَنْ تَمَتَّعَ مَرَّتَيْنِ خَسِرَ مَعَ الْأَبْرَارِ وَمَنْ تَمَتَّعَ
ثَلَاثَ مَرَّاتٍ زَاوَى فِي الْجَنَّةِ وَمَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّهُ عُلُوًّا وَرَفَعَهُ مَتَعَنَا اللَّهُ
وَجَمَعَ لِمَنْ يَشَاءُ بِمُؤْتَقِ الطَّاعَةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ كِبَارِ الشَّادَاتِ وَحَمْدُكَ لَدَيْنَا

وَأَعْرَظَ طَاهِرٌ وَأَمِينٌ وَأَصْلُهُ سَلَامٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الطَّاهِرِينَ وَقَدْ حَصَلَ الْفَرْعُ مِنْ تَابِلِيفِ هَذِهِ
الرَّسَالَةِ الشَّرِيفَةِ لِمَوْلَاهَا الرَّاجِي
عَفْوُهَا الْهَادِي مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ
الْأَسْتَرَابَادِي عَمَّ

عَنْهُ وَعَنْ
وَاللَّهِ
لِبَلَدِ السَّامِعِ وَالْعَشْرِ مِنْ شَهْرِ رَجَبٍ
الْقَعْدَةِ الْكَاسِرَةِ مِنْ شَهْرِ رَجَبٍ
وَسَبْعِينَ مِائَةً تَعْدُ
سَنَةِ الْهَجْرَةِ الْخَامَةِ
الْمُصْطَفَوِ

عَلَى
هَاجِرِهَا الْكَافِ تَحْتَهُ وَسَلَامٌ عَلَى
يَدِ الْخَلِيفَةِ وَالْأَمِيرِ
ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ هَبِيبِ بْنِ مُحَمَّدٍ
الْحَوْزَانِيِّ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
الى يوم الدين ولعنة الله على أعدائهم ابدًا لا يدين ودهر الداهرين
اما بعد جنبن كويدا فقر العباد الى به الهادي محمد يوسف الاستر
عفي عنه وعن والده به كه ابن چند كلمه نسبت سودمند و زبان مسلك
رضاع واحكام ان از رأى شيخ كار شريعته دار علم العلماء المجتهدين
العظام وافقه الفقهاء الراشدين الفخام ثقة الاسلام وحجة الاسلام
شيخ المشايخ الكرام الاستاذ الاعلم والافقه الارشد الفخام الأورع
الزكى جناب الشيخ مرتضى الأنصاري دام ظله العالى كه حسب الامران
بزرگوار جمع وضبط نموده ام تامو منين واهل دين مبين ازان طهر
مند كودند شايد باین وسيله خداوند اقدس اجرى كرامت فرمايد و
و از تقضيات اين فقير بركن رذم توقع از منتفعين باین رساله شريفه
كه اين كس بن را بدعاي خير و طلب مغفرت ياد و شاد فرمايند و مرتب
ساختم اين رساله را بر سه فصل و يك خاتمه **فصل اول** بدانكه
از جمله اسباب تجر و محرميت رضاع است پس حرام ميشود از سبب رضاع
هر چيز بچه حرام ميشد بلسبب پس زن شيرده بمنزله ماد و طفل رضاع است

منك اصناف
در باب رضاع
محرر

و شوهرش که صاحب شیر باشد و در عرف فقهاء او را فحل مینامند بمثله
 پدر است و محرمات از رضاع نیز مثل محرمات نسبت به هفت صنفند
اول - مادر رضاعی است و آن زنیست که شیر داده باشد تورا یا
 شیر داده باشد پدر و مادر و سببی یا رضاعی تورا یا یکی از اجداد و جد
 نسبت به یا رضاعیه تورا و **دوم** خواهر هر صنف که خاله رضاعی تو خواهر
 و برادرش خالوی رضاعی است و پدربزرگش جد رضاعی است چنانچه پسر نسبی
 شیر دهد برادر رضاعی تو است و دخترش خواهر رضاعی است و برادر
 قیاس است تا آخر احکام نسب **سوم** دختر رضاعی و آن دختر است که
 شیر خورده باشد از شیر زن تو که صاحب شیر تو باشی یا از شیر زن
 پسر تو که صاحب لبن پسر تو باشد خواه پسر نسبی تو باشد یا رضاعی یا اینکه
 شیر داده باشد آن دختر را دختر تو خواه دختر نسبی تو باشد یا سببی
 چنین است دختر آن دختر تو هر چند پاپن برود خواه از رضاع و خواه از
 نسب **چهارم** پسر عمه و خاله رضاعی است که اخوات فحل یعنی خواهر
 لبن عمات رضیع اند و اخوات مرضعه خالات مرضع می باشند و هم چنین
 اخوات پدر فحل عمات رضیع و اخوات مادر مرضعه خالات رضیع میباشند
 هر چند بالا برود خواه از نسب باشند و خواه از رضاع که از نیک فحل باشند
پنجم و **هفتم** دختر برادر رضاعی و دختر خواهر رضاعی که اولاد مرضعه
 و فحل هستند خواه اولاد رضاعی ایشان باشند یا اولاد نسبی و فرقی نیست در
 بنات الاخ و بنات الاخت میان اینکه رضاعی باشند یا نسبی بدانکه چنانچه

صنف هفتم

صنف دوم
صنف سیم

صنف چهارم
صنف پنجم

صنف ششم
صنف هفتم

شرط رخصت

باز از طهر و حیض

رضاع سابق مانع از نکاح لاحق است همچنین مبطل است رضاع لاحق
نکاح سابق را پس اگر تزویج کند رصبعه را و بعد از تزویج شیر دهد
ان رصبعه منکوحه را کسیکه شیر دادش مبطل نکاح صغیره باشد مثل مادر
ناکح یا خواهرش یا زن خودش یا زن پدرش یا زن برادرش در وقتیکه
شیر از آن پدر و برادر باشد فاسد میشود ان نکاح **فصل در رخصت**
در شرط طر رضاع محرم است بدانکه رضاع سبب مجرم و محرمیت است
بعد از تحقق چند شرط **اول** آنکه شیر از نکاح صحیح باشد خواه عقد
و دام و خواه بمقتضی و خواه بتخلیل یا بماتیمین پس اگر شیر مرصعه از غیر
نکاح باشد مثل درو و نثر لبن بدون وطی و حمل یا اینکه از زنا بوده باشد
رضاع در این صورت سبب نشر حرمت نخواهد بود شد و در وحی البشبهه
اقوی نشر حرمت است زیرا که نکاح بشبهه بمنزله نکاح صحیح است و معتبر
است در حق شیر دهند که زن باشد پس حاصل نمیشود رضاع اگر مرد
یا ختنی مشکل طفل را شیر دهد و شرط نیست در نشر حرمت بقاء مرصعه
رحبالة زوج پس اگر طلاق دهد زن و جرد از زمان حمل و بعد از وضع
حمل شیر دهد رضاعی را یا اینکه طلاق دهد او را در حالیکه مرصعه باشد
یا آنکه زوج بمیرد پس شیر دهد بعد از انقضاء عده از لبن زوج طفلی را
نشر حرمت میشود و هم چنین است اگر شوهر کند ان ضعیفه و دخول کند و
ثانی و شیر از شوهر اول در ان باقی باشد خواه حامله شود از شوهر ثانی یا نه
چهارم یا د شود شیر در پستانش یا نه بلکه بحال خود باقی بماند بلی او منقطع

شود شیر بعد عود کند در زمانیکه ممکن باشد بودن آن از شوهر و هم
لش حرمت نمیکند در حق زوج اول و این مال دویم است که ناشتر حرمت
است در حق او چنانچه اگر متصل شود شیرش تا اینکه وضع حمل نماید از
ثانی شیر قبل از وضع مال زوج اول است و بعد از وضع مال زوج
ثانی است پس شیر بعد از وضع ناشتر حرمت در حق اول نخواهد بود و اگر
شیر حاصل شود از انعقاد نطفه بسبب جذب منی اجنبی بمباحقه و نحو
آن لش حرمت نمیکند آن شیر زیرا که این بمنزله زنا است و **شرط نیست**
در لش حرمت وضع حمل و تحقق ولادت پس شیر از مجرد حمل قبل از وضع
بهر لشش خالی از قوه نیست **شرط دوم** تحقق مقدار رضاع شرعی
است و آن حاصل میشود یکی از امور سه گانه **اول** آنکه آن قدر شیر
دهد که سبب ایبات لحم و شد عظم باشد و مرجع در ایبات عرفا است همین
قدر که عرف بگویند ایبات لحم و شد عظم از شیر مرضعه شد کفایت میکند
در تحقق رضاع محرم **دوم** آنکه مقدار یک شش و یک روز کامل شیر دهد **ثالث**
بنحویکه در مقدار شبانه روز هر وقت آن طفل شیر بخواند و احتیاج داشته
باشد شیر دهد و تا اینکه سیر شود و شیر غیر مرضعه یا ماکول و مشروب
در اثناء متخلل نشود بر سبیل بدایت از شیر و تغذی الا ضرر ندارد و **مسئله**
اکل و شرب و بالجملة رضاع بوم و لیله ناشتر است خواه کمتر از ده رضعه
واقع شود یا زیاد تر یا بقدر آن زیرا که ظاهر اینست که از رضاع یک شبانه روز
سبب اماره مستقله بوده باشد در لش حرمت و **فوقی نیست در بوم**

بوم طویل و غیره بجهت انجبارش شب بلی در ملفق از مقدار بوم و لیل که
 مبد شیر دادن اثناء بوم یا اثناء شب واقع شود اشکال است لکن
 اظهر کفایان است در شرح حرمت **و حاصل** نمیشود شرح حرمت
 بکثر از ده مرتبه شیر دادن در غیر بوم و لیل اگر چه در هر مرتبه
 شیر کامل بدهد بلی در ده دفعه شیر دادن خلافت ظاهر عدم شرا
 بعشر اگر چه حوط نیست که بنکاح او را قبول نکند و نظر محرمانه بن
 با و نکند **س** بماند که باین ده دفعه متوالیه او شیر دهد که در هر
 شیر کامل دهد و از پستان و مرجع در رضعه کامله بسوی عرفت
 کامله بسوی عرفت پس اگر اندکی بمکد و زود در هائپستان زاجمه تنفر
 یا بجهت بازی کردن پس از آن عود کند تا چندین مرتبه که سپر شود مجموع
 یک رضعه کامله است اگر فصل طویل در اثناء متخلل شود و الا اعتبار
 ندارد و معتبر است در رضعات عدد پیر سر مبتدا **اول** آنکه رضعه
 کامله باشد بخوبی که ذکر شد پس اعتبار ندارد در رضعه ناقصه در تحقق بشر
دو آنکه رضعات متوالیه باشند یا بنمغنی که شیر زن دیگر را نخورد
 بر رضعه کامله در اثناء رضعات عدد پیر و اگر قلیلی بخورد که رضعه کامله
 نباشد اشکال است بعید نیست که مضر نباشد در توالی **و اگر**
 غذای غیر شیر در میان متخلل شود ولو بر سیل بدلت از شیر در وقت
 احتیاج ضرر ندارد در تحقق رضع ناقصه **و اما** در ماینه پس فضل
 مطلقا مضر است خواه رضع زن دیگر باشد یا ماکول و مشروب هر آنکه

کنده

بعنوان تغذی نباشد چنانچه گذشت که در این صورت ضرر ندارد و
 تحقق رضاع ^{سه} پس اینکه شیر را از لیستان مرضعه بیاشامد نه بخت
 در حلق یا با یصال در جوف طفل بطریق حقنه یا بخوان و انبساط در هر
 از این سه قسم از رضاع محرم ملحوظ است پس اگر بمکیدن از لیستان
 بیاشامد متحقق نمیشود رضاع مطلقا و همچنین است اشتراط اتحاد
 مرضعه علاوه بر اتحاد محل در هر یک از نقد برات ثلثه پس اگر شیر خورد
 طفل از دوزن مثلا با اشتراط در هر یک از نقد برات ثلثه سبب نشتر
 نخواهد بود بشرط ^{سه} حیوة مرضعه است پس اگر بمبرد در اثناء رضاع
 و کامل شود رضایان بعد از ممات مرضعه شرح حرمت نخواهد کرد و
 بالجمله مرضعه در این صورت خارج میشود بموت از التماس احکام رضاع
 بشرط ^{چهارم} آنکه رضاع مرتضع در حولین نباشد یا بمعنی که تمام
 رضاع ناشی واقع شود در حولین و چیزی از آن واقع نشود بعد از حولین
 و مبدئ حولین انفضال تمام ولادت و آخر آن جزء اخیر از شهر بیست و چهار
 است و این شرط معتبر است در حق مرتضع نه در ولد مرضعه بنا بر اصح پس
 اگر بگذرد اولدش اکثر از حولین بعد از آن شیر دهد طفل را که کمتر از حولین
 بر او گذشته شرح حرمت خواهد نمود و هرگاه شیر دهد بر رضعات عدیده
 و باقی بماند از رضعات رضعه واحده کامله بلکه نصف رضعه کامله پس
 بگذرد از او حولین شرح حرمت نمیکند بلی ناشر است اگر تمام شود رضعه
 با تمام حولین بشرط ^{پنجم} آنکه لبن ناشر مال یک شوهر باشد پس اگر

طفلی شیر خورد از زنی بنصف ضاع از یک شوهر بنصف دیگر از شیر
 همان زن از شوهر دیگر مثل شیری که از شوهر اول باقی بماند و مقصد
 بجلد وضع آن از شوهر ثانی پس در این صورت بشر خواهد نمود و اگر شیر
 دهد بکرتن از این یک شوهر صد طفل را مثلاً بر ضاع ناشر هر یک از آن
 اطفال بر یکدیگر حرام میشوند زیرا که برادر و خواهر میشوند با هم دیگر
 اگر کسی ده زن داشته باشد و هر یک از آنها یک طفل یا زباده از یک طفل
 شیر دهد حرام میشود تناح میان این اطفال بسبب اینکه همگی بمنزله اولاد
 آن محل میباشد چنانچه حرام میشود هر یک از آن زوجات بر هر یک از آن
 زبیرا که همگی و تمامی بمنزله امهات و زنان پدرند **بدانکه** شرط نیست از زن
 مولی و از زن زوج در مخترق پس اگر کین بد و نازن مولی یا زوجه بد و نازن
 شوهر شیر دهند طفل غیر از شر حرمت میکند بلی اگر از ضاع زن منع
 از استمتاع زوج باشد پس آنست بدون رضاء زوج و الا فلا شرط
 بششامر آنکه شیر خالص باشد پس اگر منزوج باشد بشر حرمت نمیکند و
 بعضی اعتبار کرده اند در تحقق رضاع صحت مزاج طفل و بقاء شیر در
 معدة را و این قول خالی از وجه نیست خصوصاً ثانی پس عابت احتیاط بعد
 نکاح و عدم نظر محرمانه راه نجات است **شرط هفتم** آنکه شیر را
 باشد پس اگر شیر حیوان را بخورند گوشتان حیوان حرام نمیشود و اگر
 بره شیر زنی را بخورد حرام نمیشود گوشتان بره لکن مکروه است و بدانکه
 شرط است در تحقق برادر بودن رضاع میان دو طفل که هر دو از یک جنس

اطفال

در احکام رضاع است و در آن
چند مسئله است

شیر خورده باشند بتمامی شیر و طاعتی که شیر هر دو از یک محل
باشد پس اگر هر یک از شیر محل علیحد شیر خورده باشند برادر رضاع
نمیشوند بلی آن زن مادر هر دو میشود علی الاقوی هر چند مراعات

اختیاط اولی است **فصل سیم** در احکام رضاع است و در آن
چند مسئله است **مسئله اولی** گذشت که اگر حاصل شود رضاع
جامع جمیع شروط مذکوره کثرت حرمت میکند حرمت از هر صغره و خلش

لبوی هر رضع و از هر رضع لبوی محل و هر صغره پس هر صغره مادر در هر رضع و
خل پدر میث است و هکذا چنانچه گذشت **مسئله دوم** حرام است
نکاح اولاد بخل خواه از نسب خواه از رضاع بر هر رضع و هم چنین حرام است
اولاد نسبی هر صغره بر هر رضع اگر چه پائین بروند و اما اولاد رضاعی
اولی حرام نیستند بر هر رضع اگر رضاع آن اولاد از لبن شود بیکر متحقق

شده باشد **مسئله سیم** حرام است بر پدر هر رضع نکاح اولاد
صاحب لبن و ولاد و رضاعا و هم چنین حرام است بر پدر هر رضع نکاح اولاد

زن هر صغره صاحب لبن بجهت اینکه اولاد مذکوره در حکم ولد هر رضع است **مسئله چهارم**
چنانچه در حدیث صحیح وارد شده و اما اولاد هر صغره پس بسبب عدم رضاعی

اتحاد بخل عدم حرمت چنانچه قول مشهور است اقوی چنانچه اقوی عدم حرمت
حرمت نکاح این هر صغره و اولاد بخل این هر صغره است بر اولاد پدر هر رضع

بکران اولاد از این شیر خورده باشند و هم چنین است اخوات نسبی هر
رضع بخل لکن رعایت احتیاط طریق سداد است در هر دو مسئله **مسئله**

چهارم حرام است بر مرتجع نکاح اخت رضاعی هر صنفه که از يك محل
 مشرخرورده باشند لکن احوط اینست که نظر محرمانه بنزن کنند و اما از
 محل حرام نیست بلی حرام است نکاح اخت رضاعی و جبرین و حج سبب
 جمع بین الاختین که محرم است و مختص باختین نسبی نیست و اگر شیر دهد
 زنی پس کسی را و دختر شخص دیگر را از يك شوهر جایز است اینکه نکاح کند
 برادران آن پس مرد که خواهر آن دختر را از برای میان اینها نسب
 است و نیز رضاع بدل آنکه مصاهره یعنی خویشی چنانچه تعلق به نسب
 میبکشد هم چنین تعلق میبکشد بر رضاع پس چنانچه مادر زن نسبی حرام است
 بر شخص هم چنین مادر زن رضاعی او نیز حرام و محرم میشود و هم چنین
 حرام میشود دختر نسبی و رضاعی مادر زن چنانچه مرد که ورشد و گذشت
 بر سبیل اجمال که چنانچه رضاع شرعی پیش از عقد مانع از نکاح لا حوت
 و باغش حرام شدن عقد میشود هم چنین رضاع شرعی بعد از عقد
 موجب فساد و بطلان عقد سابق است پس متفرع میشود بر این مسئله چند
 فرع اول آنکه اگر مادر زن شخصی فرزندان او را شیر دهد خوان فرزندان
 از دختران مادر زن باشد یا از زن دیگران داماد باشد زن آن شخص که
 مادر زن است بر شوهرش حرام میشود و عقد ایشان فاسد میشود
 اگر زن بودن بیرون میرود و حرام دائمی میشود بجهت اینکه زنش بمنزله خواهر
 زن نشاسته را به صورت و طفل رضاعی فرزندان رضاعی است گذشت
 در مسئله سیم که پدر مرتجع او را نسبی محرمه را نمیتواند بگیرد بلی در جدّه

پدری که شیر دهد فرزندش را پس در اینجا مادر مرتضع حرام نمیشود
 بر شوهرش زیرا که مانعی از نکاح او هیچ وجه نیست بنا بر مشهور و ^{وین}
 آنکه اگر زن پدر زن او که غیر مادر زن او است فرزند او را شیر دهد زن اشتر ^{دیگر}
 که فرزند آن پدر زن است بر او شوهر حرام میشود زیرا که او لا صاحب شیر
 خواه نسبی باشد و خواه رضاعی بر پدر طفل شیر خورنده حرام میشوند
 چنانچه گذشت و اما اولاد دایه پس اگر نسبی باشند حرام میشوند هر چند آن
 غیر شوهر باشد و اگر رضاعی باشند پس حرام نمیشوند بنا بر مشهور چنانچه
 گذشت اگر چه اجتناب از این قسم احوط است ^{ایم} اگر کسی کپری داشته
 باشد که از او طفلی داشته باشد و آن کپری زن صغیره آنکس را شیر دهد
 مرد و ابر آنکس حرام دائمی میشوند زیرا که کپری بجای مادر زن خواهد شد و
 او دختر رضاعی آنکس خواهد شد و هرگاه آنکس از شیر عین آنکس شیر
 داده باشد همان کپری حرام میشود چون مادر زن است و زن حرام نمیشود
^{چهار} ^{مس} هرگاه زنی عقد صغیری شده باشد پس بسبب عیب مانند
 آن عقد را فسخ کند و بعد از آن زن شخصی برگردد و از او طفلی بیاورد
 و از شیر او آن صغیر مزبور را شیر دهد آن زن بر شوهر دوم نیز حرام ^{میشود}
 زیرا که صغیر مزبور بمنزله فرزند زوج ثانی میشود و زن فرزند مطلقا
 حرام میشود است خواه رضاعا و خواه نسبا چه زن فرزند رضاعی پیش از
 تحقق رضاع نکاح او واقع شود یا بعد از آن ^{چهار} هرگاه زنی از شوهر خود
 طلاق گرفته باشد و بعد صغیری در آمده باشد و از شیر شوهر اول آن

شوهر صغیر را شیر دهد بر هر دو حرام میشود و اما آنست که بشوهر او
 بجهت اینکه زن فرزند رضاعی است و اما آنست که بشوهر ثانی که صغیر است
 پس بجهت آنست که مادر رضاعی او میشود و آن بالضرورة حرام است
نیشتم هرگاه دختر صغیره را عقد پس صغیر که پسر عوی است و است
 نمابند بعد و لا یتی و پس از آن جدّه ایشان یکی از ایشان را شیر دهد
 بعد بک حرام میشوند و عقد ایشان فاسد میشود و بپرا که اگر شیر دهد
 صغیره را پس آن صغیره منکوحه بمنزلۀ عمه صغیر ناع میشود و اگر صغیر ناع را
 شیر دهد پس آن ناع بمنزلۀ عمه خواهد شد از برای صغیره مزبوره **هفت**
 هرگاه مادر شخصی زن صغیره او را شیر دهد آن زن بر آن شخص حرام میشود
 و بپرا که خواهر رضاعی او میشود و همچنین اگر خواهر آن شخص صغیره منکوحه
 شیر دهد یا زن پدر یا زن پسر او یا زن برادر او یا زن صغیره او را شیر دهد آن
 زن بر آن شخص حرام میشود بجهت اینکه این مرصعه اگر خواهرش باشد صغیره
 صغیره منکوحه دختر خواهرش میشود و اگر زن پدر ناع باشد منکوحه
 زن رضاعی پدرش میشود که خواهرش محسوب است و اگر زن پسر ناع شیر
 دهد زن رضاعی پسرش خواهد شد و اولاد رضاعی ولدش حرام است
 بر او و اگر زن برادرش باشد مرصعه پس صغیره منکوحه بمنزلۀ دختر برادرش
 خواهد شد **هشتم** اگر زن صغیره شخصی را زن بگیرد او از شیر او شیرد
 هر دو زن بر آن حرام میشوند و بپرا که زن بر زن مادر زن میشود و زن
 کوچک دختر رضاعی آن شخص میشود و اگر از شیر غیر این شخص باشد بجهت

مرد

در این صورت مشروط بدخول بکبره است و اگر دخول نکرده باشد بکبره
 همان کبره فقط و برای کبره است مطالبه مهر در صورت دخول با و
 مهری نیست زیرا پیش بجهت آنکه منخ نکاح از جانب او شده نه از جانب
 بل صغیره نصف مهرش ساقط نمیشود بلکه از زوج میگیرد اگر نفقه ^{منفعت}
 بضع از کبره باشد پس صغیره نصف مهرش را از زوج میگیرد و نصف
 دیگر ساقط میشود و اگر صغیره شیرخورد از کبره بغير اختيارش مثل آنکه
 کبره چهارده شیر کامل را خود با اختیار دهد بان طفل و در مرتبه پانزده
 بنانداشت که شیر دهد یا آنکه در پوم و ليله شیر داد و در مرتبه اخیره
 که شیر با بست بدهد تا اكمال رضاع پوم و ليله شود بنانداشت که شیر
 دهد لکن اتفاقا در خواب بود صغیره خورد زابا و رسانید پستانش را در
 دهن گرفته و شیر خورده تا مقدار شرعی از رضاع بعمل آمد پس در
 این صورت مهرش تمام ساقط میشود ^{مهر} اگر زن از شوهر اول طلا
 بگیرد و زن شخص دیگر شود و از شیران شخص دیگران زن صغیره شوهر
 شیر دهد هر دو حرام میشوند و عقد صغیره فاسد میشود در صورتیکه
 شوهر اول دخول کرده باشد و الا همان شیر دهنده حرام دائمی میشود و
 صغیره خودش حرام دائمی نمیشود لکن عقدش فاسد میشود پس اگر بخواند
 او را بعد تازه باید عقد کند ^{مهر} هرگاه کسی زن داشته باشد و
 کبره و یکی صغیره یکی از آن دو کبره اول آن زن صغیره را شیر دهد برضا
 شرعی بعد از آن زن کبره دیگر آن شخص نیز شیر بدهد پس حرام میشود صغیره

حرام میشود

وکبره اولی بجرمت دائمی در وقتی که شیر هر دو از همین شخص باشد و اما
 در کبره ثانیه خلاف و اشکال است قول بعدم حرمت اگر چه خالی از وجبه نیست
 زیرا که صغیره بعد از ارتضاع از کبره اولی دختر رضاعی زوج گردید پس
 کبره ثانیه دختر رضاعی شوهر خود را شیر داده و نه زلفش را چنانچه در
 خبر معتبر وارد شده لکن احوط اجتناب است بلکه خالی از قوه نیست و
 اگر از شیر غیر این شخص باشد پس حرام شدن صغیره مشروط بدخول
 بکبره تن یا بیکی از آن دو میباشد و خلاف و اشکال مزبور در کبره ثانیه
 در این صورت نیز جاریست بجهت اینکه صغیره مزبوره بعد از ارتضاع از
 اولی بلبه زوج گردید پس کبره ثانیه بلبه زوج را شیر داد و نه زلفش را
 لکن احوط بلکه اقوی اجتناب است و اگر بهیچیک دخول نکرده باشد کبره تن
 هر دو حرام مؤبد میشوند و صغیره حرام نمیشود لکن عقد فاسد میشود
 پس اگر بخواهد تجدید عقد میکند یا نه هر^۹ اگر کسی سر زن داشته باشد
 دو صغیره و یک کبره و شیر دهد کبره از شیر غیر اینکس هر دو صغیره
 حرام میشوند هر سه بر زوج اگر دخول کرده باشد بکبره و الاحرام میشود
 کبره فقط و صغیره تن نیز عقد ایشان فاسد میشود اگر دفعه واحده رضا
 شرعی ایشان واقع شده باشد و اگر بخوف یا تب باشد پس فاسد میشود
 عقد صغیره اولی و کبره بعلت جمع میانه عقد مادر و دختر سبب رضا
 و صغیره ثانیه عقدش صحیح باقی میماند و حلّیت نکاح صغیره اولی در این
 صورت موقوفست بر طلاق ثانیه بجهت اجتناب از جمع بین این دو^{۱۰}

اگر زبانت داشته باشد صغیره و عمر زنی دارد کبیره پس هر دو طلاق
 دهند بعد از آن زبند کبیره را عقد خود در آورد و عمر و صغیره را بیرون
 کبیره بر هر دو حرام میشود و اما صغیره پس او حرام میشود بر کسی که در
 کرده باشد بکبیره و اما کسی که دخول نموده باشد پس او حرام نیست چنانچه
 در فروع پیش از این گذشت **سپردن** همی از اصحاب عمر فرموده اند
 بجماع بودن جد و نسبه مرتفع بر محل محترمانه مادر زن فحل نیست
 لکن مشهور بر عدم حرمت قائل شده اند و احتیاط مقتضی اینست که فحل
 اختیار نکند زوج او را و همچنین نگاه محترمانه نیز با و نماید مثل احتیاط
 اخت مرتفع **چهارم** آنکه خلافاست در ام الاخ و ام الاخت
 بعضی قائل شده اند بر حرمت نهابریاد در رضاعی بتوهم اینکه ام الاخ و
 الاخت بمنزله مادرند لکن اقوی مشهور اینست که حرام میباشد نظر
 باینکه عنوان محرم در نسب است بجهت مادر بودن نه از جهت مادر برادر
 بودن و الا نسباً میشود که مادر هست در نسب ام الاخ نیست مثل اینکه
 اولادی سوای یک پسر نداشته باشد و هم چنین است ام الاخت پس معیار
 چنانچه گذشت نیست که هر عنوانی که در نسب حرام است همان عنوان بعینه
 اگر حاصل شود بسبب رضاع حرام خواهد بود و در محل فرض چنین نیست
 زیرا که عنوان محرم در نسب بود نه ام الاخ و عین این عنوان در رضاع
 نیست لکن رعایت احتیاط طریق سداد است یا نزد کسی که خرد است
 که صغیره است عقد فرزندش که صغیر است در آورد پس از آن شیر دهد

جده ایشان یکی از این دو صغیر را منقح مایشود نکاح ایشان و باطل
 میشود عقد در این صورت بجهت اینکه جده اگر پدری باشد و مرتضع
 پس باشد پس آن مرتضع عمو و جبه صغیره خواهد بود زیرا که مرتضع
 برادر پدر صغیره است از سبب ضایع از طرف مادر بعد از آنکه بوده است
 پس عمو و اگر مرتضع دختر باشد پس عمه و جده اش خواهد شد و اگر
 جده مادری باشد پس مرتضع خالوی و جده اش میشود و مرتضع خاله
 شوهرش میشود **فصل در مهر** اگر کسی زوجی بکیر و اش را طلاق دهد پس
 شیر دهد زوج صغیره او را هر دو حرام میشوند بر آنکس بجهت دایمیه
 اگر شیر از همین کس باشد و اما اگر شیر از غیر آنکس باشد پس حرمت دایمیه
 هر دو بر او مشروط است باینکه دخول کرده باشد بکیر و بجهت اینکه کیره مآ
 زلتش محسوب خواهد شد و صغیره دختر و جبه مدخول بهما میشود و اگر
 دخول نکرده باشد بکیره حرام میشود بکیره فقط آن صغیره بجهت اینکه دختر
 زن غیر مدخول بها حرام نیست بجهت عقد بر مادران دختر بلی باطل میشود
 نکاح صغیره لازم است که بتجدید عقد کند اگر طالب صغیره باشد و نظیر این مسئله
 در فرع هشت و نهم و دهم و یازدهم بلکه در دهم گذشت **فصل در مهر** اگر
 کسی و زن داشته باشد یکی کیره و یکی صغیره پس شیر دهد مادری کیره زوج
 صغیره را باطل میشود نکاح هر دو بجهت اینکه صغیره احت کیره میشود و جمع
 بین این دو صحیح نیست **فصل در مهر** اگر کسی کنیزی داشته باشد بعد از و
 شیر دهد آن کنیز و زوج صغیره آنکس را هر دو حرام میشوند خواه رضاع حاصل

شود از شیر افای کثیر یا از شیر غیر قاشق بجهت آنکه اندکیز مادر زن میشود
 و صغیره دختر افایش میشود اگر از شیر غیرش باشد کثیر مادر زنش میشود
 و صغیره دختر زن مدخول بها میشود از برای نکس و اگر کثیر موطونه انکر
 نباشد همان کثیر حرام میشود نه زن و نه صغیره بجهت آنکه مادر زنش میشود
نکس در هر چنانچه جایز نیست تزویج دختر برادر و دختر بر روی غنه
 و خاله نسبی بدون ادن عمر و خاله هم چنین جایز نیست تزویج آنها بر روی
 عمه و خاله رضاعی بدون ادن آنها **بلبست** خلایق اشکالی نیست که اگر
 کسی و طی کند پس بر احرام میشود برادر و نسب مادر او هر چند بالارود و
 خواهر او هر چند پائین رود بلکه دختر او هر چند پائین رود بنا بر احوط و
 مشهور بجهت ابدیه و همچنین این حکم جاریست در مادر و خواهر و دختر
 رضاعیه **بلبست** بکس که آنیکه ازاد میشوند بر ولد نسبی اگر مالک شود مثل
 اباء و اولاد و سایر محارم نسبی مشهور قائل شده اند بازاد شدن آنها بر
 رضاعی نیز پس اگر مالک شود فرزندان از او هر چند پائین روند از فرزندان
 رضاعی و مرضعه و فحل او پدران و مادران ایشان از او هر چند بالاروند و
 چنین خواهرهای رضاعی و خالههای رضاعی و پاهای رضاعی از او هر چند بالاروند
 روند یا دخترهای رضاعی یا دخترهای خواهر رضاعی از او هر چند پائین
 بروند همه بر او ازاد میشوند چنانچه در نسب او ازاد میشوند **بلبست**
 و **وکس** اگر کسی مخور بعمه یا خاله خود مشحرام میشود بر آنکس تزویج نماید
 دختر رضاعی عمه و خاله هر چند پائین روند چنانچه در نسب حرام میشود

خود آنکس باشد
 و اما اگر از شیر

خواهر

برادر هم

نماید

بابت بیست و سه اگر کسی وزن صغیره داشته باشد و هر دو شیر یک
 زن را بخورند تا شیر پانزدهم و شیر پانزدهم را هر یک از یک پستان خورند
 بیست و یک بار فزع شوند پس هر دو حرام بر جمعی میشوند با بطنی که عقد
 هر دو باطل میشود بعد از آن هر یک از آنکه بخواند تازۀ عقد میکند و اگر بتجا
 شیر خورند با بطنی که از یک پانزده تمام شود و از دیگری هنوز تمام نشد
 باشد عقد هر دو صحیح است تا وقتی که از زن دو پانزده شیر تمام شود و آن
 دیگری هنوز تمام نشده باشد پس رانچون عقد هر دو باطل میشود بنا
 بر آنکه هر یک از این مصاهر را اعتبار کرده اند بابت بیست و چهار اگر کسی
 زن را داشته باشد بعد از آنکه ظاهر شود که اینها خواهر رضاعی بوده اند
 پس اگر هر دو را در یک عقد گرفته باشند باطل است و اگر یکی باطل بود و دیگری صحیح
 است و اگر یکی را پیشتر گرفته و دیگری باطل خواهد بود پس آنکه گفته
 اند اینکه رضاع در حکم نسب است بابت بیست و پنج که هر عنوانی که در نسب حرام است
 اگر آن عنوان بجهت رضاع نیز حاصل شود نیز حرام است مثلاً مادر و
 حرام است بر فرزندان هم چنین مادر رضاعی نیز حرام است بنا بر این که
 زنی برادر شخصی را شیر دهد آن زن بسبب رضاع مادر برادر آن شخص
 میشود نه مادر او و اگر کسی دختر عیسی را شیر دهد یا دختر خاله کسی را
 شیر دهد آن زن مادر دختر عیسی یا دختر خاله میشود نه عیسی و خاله پس
 ترتیل رضاع مترتبی یکی از محرمات نسبی بر وجه عموم بخوبی میرساند و
 غیره قائل شده اند بلی بر اعتبارش نیست و اینکه اصحاب ترتیل چون میر

هم چنین

حکم کرده اند بحرام بودن زن در مواضع چند وجهی ندارد **موضع اول**
 از آن مواضعیکه حکم کرده اند بجوم منزلت بر حرمت زن ابلست که سرگاه
 زنی از شیر شوهر خود برادر یا خواهر پدری یا مادری خود را یا پدری
 یا مادری خود را شیر دهد برادر زن زنند شوهرش را بشود پس مرصعه
 که خواهر زن زن رضاعی محل است بمنزله فرزندان محل میشود و زن زنند محل و
 برادر حرام است این مسئله اگر چه خلاف نیست و جماعتی از اصحاب نیز بل نیز **غیر**
 قائل شده اند بحرمت لکن مشهور و قائلند بعدم حرمت پس احوط اجتماع است
موضع دوم اینکه زن شیر دهد فرزند برادر خود را پس چون
 فرزند برادر از جهت رضاع فرزند عمر شد و عمر فرزند بر شوهر حرام است
 پس مرصعه بمنزله خواهر محل میشود **موضع سوم** اینکه زن شیر دهد
 عموی خود را یا عم خود را پس مرصعه دختر برادر فرزند رضاعی یا دختر خود
 فرزند رضاعی خود را میشود و هم چنین بمنزله حده خود را میشود **موضع**
چهارم آنکه زن شیر دهد خالو یا خاله خود را پس مرصعه مزبور
 بمنزله دختر خواهر فرزند شوهرش میشود یا اینکه محل بمنزله عبد مادر
 مرصعه یا بمنزله شوهر مادر مادر مرصعه میشود **موضع پنجم** آنکه
 زن شیر دهد فرزند عموی خود را یا آنکه زن دیگر شوهرش را شیر دهد
 فرزند عموی آن زن را پس شوهر بمنزله عموی زن میشود **موضع ششم**
 آنکه زن شیر دهد فرزند خالوی خود را پس محل بمنزله خالو میشود
موضع هفتم آنکه زن شیر دهد برادر شوهر یا خواهر شوهر خود را از شیر

مواضع
 پنجم

خواهر
فرزند

ان شوهر پس زن بمنزله مادر برادر مادری خواهد فحل میشود موضع هشت
انکه زن شیر دهد و زن نشوهرش را پس زن بمنزله خواهر فحل میشود
موضع نهم انکه زن شیر دهد و زن نشوهرش را پس اگر زن ندان
فحل باشد پس مرصعه بمنزله زن شیر میشود و اگر زن ندان دختر فحل باشد
پس مرصعه بمنزله دختر فحل میشود موضع دهم انکه زن شیر دهد و
شوهرش را یا عمه شوهرش را یا خالو یا خاله شوهرش را پس مرصعه که مادر
رضاعی اینها است بمنزله جد پدری یا جد مادری فحل میشود موضع
یازدهم انکه یکی از دو زن متخضی از شیرهای آنکس زن ندان و دیگری
او را شیر دهد پس مرصعه بمنزله دختر یا عروس شوهر میشود و بمنزله
جده زن ندان شوهر میشود و باجملة امثال این مواضع مزبوره دلیل بر
اعتبار این مواضع بمنزله ندارد خصوصاً چنین منزله که لازم منزله و بکلیت
بطور اجماع نمودن مثل اینکه خواهر زن شیر دهد و زن ندان خواهر خودش را
پس خواهر زن بر صاحب تنزل بمنزله زن میشود و زن مرصعه بمنزله خواهر
زن میشود که مادر رضاعی زن ندانست **خاتمه** در بنیاد و است
امروا در بیان آداب رضاع و مرصعه و مرصع است آن چند
چیز است **اول** انکه سنت است اختیار کردن دایه مؤمنه عاقله عفيفة
جمیده و مکروه است که دایه که عقل باشد یا غیر اثنا عشریه باشد
یا بد صورت یا بد سبوت و کج خلق باشد بجهت اینکه شیر تاثیر زیاد است
سراج طفل و بهترین شیرها شیر مادر طفل است اگر عیب رضی بهم نرسید

نکات از این باب
نکات
اول از ادب
رضاع

باشد و اگر مسلمان بهم نرسند بزنی بپود به و بضر اینست میتوان داد طفل را
 که او را شیر دهد و لکن همما ممکن دایه را بخانه آورد و نگذارد که گوشت
 خوک و شراب بخورد و طفل را بخانه خود ببرد و اگر بپود به و بضر اینست هم
 نرسد بچوسیه میتوان داد شیر و طمر نوره و سنت است که مادر شیر
 دهد و زن ند خود را اگر شیرش خوب باشد و سزاوارد در حق مادر
 اینست که طلب اجرت شیر از پدر نکند چنانچه اولی در حق پدر اینست
 که اجرت بدهد اگر داشته باشد و اگر مادر اجرت خواهد با جرت بسیا
 و دایه بکتر از آن راضی شود از مادر میتوان گرفت که بدایه بدهند
 و بی هم سنت است که زن نان را بپزند از شیر دادن بپرسند که رسند
 چون بسیار است که شیر میدهند و فراموش میکنند و فرزندان
 بپرسند میدهند عافیت ظاهر میشود که خواهر خود را گرفته است مثلاً
 بسیار سنت است که مرصعه از هر دو پستان شیر دهد و چون دایه
 بمنزله مادر است سنت است که طفل بعد از شعور بپندارد دایه کند و
 بمنزله مادر خود داند او را و هم چنین شوهر او را بمنزله پدر خود داند
 و فرزندان ایشان را برادر و خواهر خود داند و خویشان ایشان را
 که سبب صنایع محرم او شده اند بمنزله خویشان خود داند در رعایت احترام
 و توقیر چهارم سنت است که فرزندان را در سال کامل شیر دهد
 بگروند و بیشتر در غرض ضرورت شیرند دهند و جایز است بلیست
 بیکاه شیر دادن و احوط اینست که کمتر از این شیرند دهند مگر با ضرورت چنانچه

و بی هم سنت است که زن نان را بپزند از شیر دادن بپرسند که رسند

بمنزله مادر است سنت است که طفل بعد از شعور بپندارد دایه کند و بمنزله مادر خود داند او را و هم چنین شوهر او را بمنزله پدر خود داند و فرزندان ایشان را برادر و خواهر خود داند و خویشان ایشان را که سبب صنایع محرم او شده اند بمنزله خویشان خود داند در رعایت احترام و توقیر چهارم سنت است که فرزندان را در سال کامل شیر دهد بگروند و بیشتر در غرض ضرورت شیرند دهند و جایز است بلیست بیکاه شیر دادن و احوط اینست که کمتر از این شیرند دهند مگر با ضرورت چنانچه

طفل شکم از ازار
میگشاید

بزرگ راجع

ششم از ازار

بسیار است که حامله می شود مادر طفل و شیرش کم میشود و دایه هم
نمیرسد یا بهم میرسد و مؤنه اجرت دایه را ندارند اکتفا بکثر متیوان
مورد چنانچه احوط اینست که زیاده از دو سال شیر ندهند و مشهور
این است که دو ماه زیاده متیوان داد و اولی آنکه تا ضرورتی نباشد
زیاده ندهند ^{چشم} مکروه است که دایه ولد الزنا باشد یا فرزندی
ولد الزنا باشد بلکه گاهی است از اختیار کافره و اگر دایه کثیر نباشد
و نیاز دایه باشد و محتاج شوند با و برای شیر دادن بهتر اینست که از اقای کثیر طلب کنند
که حلال کن کثیر خود را که زیاده است و بعد از حلال کردن گاهی است
بر غاله را شیر داده بود مدتی تا اخوانش سخت شده و گوشت روید
و بزرگ شده و نر بر او کشیده اند و زاییده است آیا شیر از او گوشت
از امتیوان خورد حضرت فرمودند که این مغالطه است و شیر و
گوشتان باکی نیست ^{بدان} که رضاع باعث ارت بر دن و واجب شدن
نفقه و مانند اینها غیر از حرمت نکاح و محرمیت نمیشود پس پدر رضا
ولايت ندارد بر فرزند رضاعی و مادر رضاعی حق حضانت ندارد و اگر
سر تضع بر فحل مسموع است و اگر فحل او را بکشد در عوض او میکشند فحل
مثل پدر نسبی نیست که در عوض فرزند نتوان گشت و همچنین استیغاف
حد و از فحل متیوان نمود و در مستمت دایه را فحل نیست حکم سر تضع بعد از
منصب قضاوت بر فحل جاریست بی حضنت فحل قسم و عهد و نذر یاد میتوان

نماید هفتی اگر کیزی فرزندانای خود شراشیر دهد مکره

است او را فروختن و بپا که بمیزله ماد و فرزندان است بلی در حدیث صحیح
 وارد شده است که هرگاه ملوک شیر خام خود را خورده باشد فروختن
 او حرام است و فروختن شتر او حرام است و خوردن تخم او و نیز حرام است
 است هشتی اگر کسی مالک شود برادر رضاعی خود را یا پسر رضاعی
 خود را یا پسر خواهر رضاعی خود را یا پسر عم یا پسر عمت یا پسر خالو یا پسر خاله
 رضاعی که گرسنه است یا بنهار ایندگی بفروشد یا بفروشد بلکه سنت است
 که اینها را آزاد کند و خود سزاوارد نمیشوند بدانکه در مواردیکه رضاع
 مفسد نکاح است اگر شیر دهنده قاصدا ضرر از بر زوج یا از وجه باشد
 شیر دادن اگر مستلزم ضرر باشد و الا حرام نیست **احسد و سیر**
 در بیان چند مطلب است **مطلب اول** آنکه اگر ادعا کند احد از
 رضاع عزم را بر دیگری پس این بد و نحو متصور میشود **اول** آنکه
 مدعی زوج باشد پس در این صورت یا ممکن است قبول دعوی او یا
 ممکن نیست باین معنی که تکذیب کند او را حیث وجدان مثل اینکه حکم کند
 وجدان که نظر بسن هر یک کرده ممکن نیست تحقق رضاع از شیر او در
 فرض ثانی مسموع نیست دعوی زوج و اما در فرض اول پس اگر پیش از
 عقدان ضعیفه باشد اقراش مسموع است جایز نیست از برای او که تزویج
 کند او را خواه آن زن معتد بقی کند او را یا تکذیبی اگر این دعوی مزبوره
 بعد از عقد قبل از دخول باشد پس اگر معتد بقی کند منگو خرد را در این دعوی

هشتی اگر کسی مالک شود برادر رضاعی خود را یا پسر رضاعی خود را یا پسر خواهر رضاعی خود را یا پسر عم یا پسر عمت یا پسر خالو یا پسر خاله رضاعی که گرسنه است یا بنهار ایندگی بفروشد یا بفروشد بلکه سنت است که اینها را آزاد کند و خود سزاوارد نمیشوند بدانکه در مواردیکه رضاع مفسد نکاح است اگر شیر دهنده قاصدا ضرر از بر زوج یا از وجه باشد شیر دادن اگر مستلزم ضرر باشد و الا حرام نیست

حرام است

مطلب اول

دعوی

عقد باطل خواهد بود و مهری از برای منکوحه نخواهد بود بجهت بطلان
نکاح و اگر دعوی بعد از دخول باشد و منکوحه بنزاع عالمه باشد قبل از دخول
برضاع محقر پس نکاح حش باطل و مهری ندارد و اگر علم بهم نرساند ضعیفه
مگر بعد از دخول با این معنی که در حال دخول جاهله باشد پس خلاف است در
مهر جماعتی از اصحاب حکم فرموده اند بالتحقق مهر المسمی و جماعه دیگر حکم فرموده
بثبوت مهر المثل اینها همه در صورت تصدیق زن وجه بوده است اما در صورت
تکذیب وجه پس اگر اقامه بینه کند بر دعوی خودش حکم کرده میشود بتفريق
و تخیر و خواهد بود مثل صورتی که تصدیق کرده باشد او را زن وجه و اگر
بینه نداشته باشد حرام است زن وجه بر زن وجه نظر باقرار زن وجه و قولش
مسموع نیست نسبت بر وجه و اگر ادعای علم بر زن وجه نماید از برای او
که قسم دهد زن وجه را بر نفی علم و اگر ضعیفه قسم خورد در این صورت
با ادعای علم بر او نماید و بوده باشد این دعوی پیش از دخول مشهور است
که نصف صداق را بدهد و اما بعد از دخول پس احبست که جمیع مهریلم
بدهد بلا خلاف و حکم کرده میشود بتفريق میان ایشان **صورت دیگر**
اینکه مدعی ضاع محقر باشد پس اگر قبل از تزویج باشد حکم میشود بجمعت
و اگر بعد از تزویج باشد مسموع است دعوی او بتفصيل این صورت از صورت
اول ظاهر میشود **مطلب دیگر** اشکالی و خلافی نیست در اینکه حکم
نمیشود برضاع محقر مگر بعد از ثبوت شرعی آن و ثابت میشود بشهادت
دادن و عاقل بر وجه تفصيل بانظر بقوله فلان کس شیر کامل خورد از لیثا

زوج باین
صورت
دقیق

مطلب دیگر

فلان ضعیف از شیر حاصل شده از وطی صحیح شرعی پانزده شیر یا نما
 ان تا اخو شرایط مذکوره یا بتواتر قطع و مشهور است که شهادت
 زنان در رضاع منوع است لکن مسئله محل تأمل است پس احتیاطاً
 در مقام عمل ترک بناید کرد و اکثری نهند که قبول نمیشود در باب صناع
 شهادت بر سنبل اجمال بلکه لابد است از تفصیل و این قول خالی از
 قوت نیست **مطلب سیم** اگر شک حاصل شود در بلوغ رضاع
 بعد نصاح حکم بحرمت محرمیت نمیشود و مظنه تحقق رضاع نیز کافی
 نیست و ثبوت رضاع محرم لکن رعایت احتیاط طریق سداد است
 والله العالم والمؤید والمسد منتهی التمام غایت العجالة والحمد لله جل
 جلاله والصلوة على محمد وآله فی الخیر عشر من شهر صفر الحرام سنة
 تسعة وتسعة وکثیر بعد المائة و لالف من الهجرة المقدسة
 عالیة ولله المراجی محمد بن یوسف التبریزی
 عفی عنه وغفر له والیه محمد وآله
 من علی بن امل الخلیقة
 الطالب محمد باقر
 الخوارزمی
 ممت

کتاب سیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
 ولعنة الله على أعدائهم اجمعين الى يوم الدين **وَعَلَيْكُمْ سَلَامٌ**
 افقر العباد الى رب الغنى محمد يوسف الاستر ابادى عفى عنه وعن
 والدته كنه نظر بالتماس حبي از اخلاء ديني واصدقاء ايماني مسئلت و
 استدعا و درخواست نمودم از سرکار شریف بتمنای رتبه الاسلام
 و حجة الاسلام اعلم العلماء والمجاهدين العظام جناب شيخ سرافندي
 الانصاري که در باب کوة فطره مختصری ارشاد فرمايند که رفع ضرورت
 محتاجين کردن در هذا مسئولي اين کمترين بد رجة اجابت و قبول مقرون گشته
 مختصری بخط شريف خود ان بزرگوار در حيز مختصر امد که در ان چند محبت
 اول در شرايط وجوب فطره است ان چهار امر است اول بلوغ
 ثمت پس بر صغير واجب نيست از برای خود و نذر برای کسی که در عبادت
 او است مثل غلامی يا کيزی که داشته باشد از ارث پدر يا مادر خونگ
 دوم عقل پس واجب نيست بر ديوانه چنانچه در صغير گذشت و در
 جنونست اغناء پس بر بيهوش لازم نيست **سَيِّمُ حَرَّتِهِ** پس بر بنده لازم
 نيست

چهار

مگر آنکه جرئی از آن آزاد شده باشد پس بختا آن جز برای واجب است
 چهارم غنی پس بر شخص فقیر واجب نیست ^{نفسه} همان کسی است
 که تواند زکوة فطره و غیر آنرا بگیرد پس کسی که خود مستحق زکوة فطره است
 زکوة فطره بر او واجب نیست چنانچه همین مضمون اخبار وارد شده لکن
 احوط از برای فقیری که زیاده بر وقت شب روز خود بقدر فطره سالک
 است اخراج آن است و شهر را نیست که مستحب است از برای فقیر بیکه ضایع
 عیال باشد بک فطره را بعیال خود دست بدست بکند و در اخراج از اخراج
 کنند هر چند که اگر بعضی آنها صغیر باشد اشکال وارد میشود در اخراج
 از ملک او و بدانکه زمان تحقق شرایط مذکوره جزو اخراج روز آخر ماه
 رمضان معرون بخیر اول شب شوال است پس جود آنها بعد از هلال
 کفایت نمیکند در وجوب فطره و همچنین کافر بیکه مسلمان شود قبل از هلال
 زکوة فطره بر او مستقر میشود و اگر بعد از مسلمان شود آنچه بر او در وقت
 هلال واجب شده بود ساقط میشود از او بجهت اسلام او و بعد از این سبب
 دیگری از برای وجوب فطره بر او نیست لکن مستحب است در صورتیکه قبل از
 زوال روز عید مسلمان شود آنکه بدهد فطره را بنابر وایتی که وارد شد
 و مشهور الحاق نموده اند در این حکم کسانی که شرط وجوب فطره یعنی بالغ و عقل
 و حر و عتق را نشان موجود شود بعد از هلال و قبل از زوال صبح
 در آن آنکه واجب است بر هر که شرایط مذکوره در او مجتمع است بیرون
 کردن فطره از خود هر کس که در آن هلال شوال در عیال او میباشد یعنی

بنا بر آنکه
 واجب است بر هر
 فطره را بکند
 در آن

نفقه او را متکفل می شود بالفعل هر چند که تحمل نفقه او بر او لازم باشد
 و از هر کس که او را با عیال منضم نموده در تحمل نفقه هر چند که عیال احسان
 نشود مثل اینکه شخصی را خادم میگیرند در مقابل انفاق بر او و از هر کس
 که انفاق او بر مکلف لازم است مثل زن دایم مدخول بها غیر ناشزه
 و مملوک و والدین و اولاد واجب النفقه هر چند که بالفعل انفاق
 بر آنها نمیکند عیال نامثال بنابر مشهور و اگر چه در دلایل تأملیه است
 لکن احوط است و احوط از آن وجوب فطره نیست که نفقه او واجب
 نباشد مثل ناشزه و صغیر و غیر متصرفین و اگر یکی از جماعه واجب
 النفقه در نفقه شخص دیگری باشند که جامع شرایط وجوب فطره است
 پس اشکال فطره از آن شخص مکلف بانفاق ساقط است اگر چه در صورت
 امتناع شخص متفق از دادن معصیه باز اشکال متوجه است و بدانکه
 در مقدار صیانت که موجب فطره میمان است بر همه انداخته اختلاف
 واقع شده احوط بلکه اقوی آنکه همین قدر که در وقت هلال سوال صدقه
 همان بر شخص بکند فطره او را میزبان بدهد هر چند که هنوز غذای
 او را نخورده باشد بلکه احوط است هر چند که در روز آخر وعده بخورد
 از شخص که شب بعد از هلال حاضر شود فطره او را بدهد و احوط در
 جمیع صور مختلف فیها آنکه هر دو فطره بدهند و بجز حال کسی که صدقه
 عیال با تحمل نفقه او بالفعل با وجوب انفاق بر او بعد از دخول هلال
 سوال متحقق شود فطره او لازم نیست الا آنکه اگر شخصی داخل عیال

بجهت اینکه تبرعاً
 معاش او را تحمل
 نمیشود

مذهب

شود و یا از برای شخصی مولودی متولد شود بعد از هلال و قبل
 از زوال فطره او مستحب است **بدانکه کسیکه فطره او بر غیر خود**
 لازم شد بجهت یکی از عنوانات متقدمه پس اگر آن غیر فطره آن شخص را داد
 پس از خودش ساقط است و اگر نداد بقصیر یا مقصوراً مثل اعتقاد علم
 وجوب بجهت اشتباه در موضوع یا حکم پس احوط آنست که خود اگر جامع شرع
 وجوب باشد فطره خود را بدهد اگر چه در وجوب آن اشکالی هست و اما
 اگر آن شخص منفق معسر باشد پس وجوب فطره بر خود آن شخص واجب است
 و اگر این شخص بدهد با اذن آن شخص معسر احوط خواهد بود و احتیاط
 در صورت سابقه گذاشت **مبحث سیم** در مجلس فطره است بدانکه
 در آن خلاف بسیار است احوط آنکه آنها که مدینه جمع از متقدمین
 است افتضار است بر غلات اربع یعنی جو و کدّم و خرما و مویز اگر چه
 اقوی جواز دادن برنج و کشک است فی الجمله لکن احوط آنست که این در
 مجلس راهم گذشت از سایر اجناس دیگر بقیمت یکی از غلات اربع حسنا
 کند و احوط از آنکه بقیمت یکی از غلات اربع را غیر از درهم و دینار
 ندهد اگر چه اقوی جواز بقیمت است از پول سبّا بلکه هر چیزی که بود
 باشد و احوط آنست که کمتر از صاع از یکی از غلات اربع را بقیمت ندهد
 از یکی دیگر از آنها ندهد مثل آنکه نصف صاع مویز بدهد بقیمت یک صاع
 خرما مثلاً **مبحث چهارم** در مقدار آنست و آن بنا بر مشهور یک
 صاع است که چهار مد است و نه رطل است بر طلع عراقی بحسب مثال

در مجلس فطره
 در مجلس فطره

در مجلس فطره
 در مجلس فطره

در بیان وقت
از خراج فطر
نیت

صبر فی ششصد و چهارده مثقال و یک ربع مثقال است بعضی
فرموده اند که اولی یکم و نیم تبریز است و بعضی اولی ترازان یکم شاه را
راست دارند و فتوی همایش که گذشت و بدل آنکه احوط آنست که صاع
از یکجنس از اجناس مذکوره نهد نه آنکه نیم صاع جو و نیم صاع کنده
بدهد مگر آنکه یکی از دو نیم را بقیمت نیم دیگر حساب کند ^{بمقتضای} ^{نیت}
در وقت اخراج آنست در آن خلافست احوط بلکه خالی از قوه نیست
نقد بر آن بر طلوع فجر از عید هر چند سبب جوب آن دخول شب عید
است و هم چنین خلاف است در آخر وقت آن و قول بامتداد آن تا وقت
زوال و حرمت تا چنان از زوال خالی از قوت نیست و بر نقد بر تا خیر
احوط دادن آنست بعد از زوال و عید تا حیرا آنست از روز عید و احوط
آنست که بعد از زوال قصد صدقه مردم کرده مابین فطر و صدقه مطلقه
نماید نه قصد خصوص فطر و هم چنین احوط ندارد آنست بعد از زوال
عید بتمام قصد مذکور و قصد تردد بین فضا و ادای این دو و نیست که فطر
قبل از زوال تعیین نکرده باشد و بکنار نکند ^{باشد} و اما اگر تعیین نمود
و بکناری گذاشته پس هر وقت که او را میدهد بقصد فطر واجب میدهد
و فرقی در تعیین میان آنکه مقدار صاع را از اجناس فطر معین کند و بکناری
گذارد و مابین قیمت که آنرا تعیین کند و بکناری گذارد و در قیمت خرف
مابین نقد و جایش نیست چنانچه گذشت و بدل آنکه ظاهر جواز تعیین
فطر و کنار گذاشتن آنست هر چند که مستحق موجود باشد لکن احوط اخراج

نیت

آنست

و مستحق فطره
در مستحقین
و مستحقین

الست قبل از زوال با وجود مستحق ^{۷۹} مستحق فطره است
بدانکه ^{۸۰} اشهر و اقوی آنکه مصرف فطره همان هشت مصرف
زکوة است لکن احوط چنانچه ظاهر فتوای بعضی است تخصیص است
بفقراء و مساکین و بدانکه در اشتراط عدالت و در مستحق
فطره بلکه مطلق زکوة خلاف است احوط اعتبار عدالت است اگر چه حوا
دادن بجهول الحال خالی از قوت نیست و هم چنین جواز دادن آن بمجاور
انفق است در صورتیکه عادل موجود نشود و احوط و اسلمه رعایت است
در روز عید و رساندن آنست بعادل با امکان و با عذر ممکن از ایصال
آن بعادل نگاه داشتن از برای عادل تا اول وقتیکه ممکن شود از ایصال
آن بسوی او اگر چه قول بعذر اعتبار عدالت مطلقا خالی از قوة نیست لکن
باستثناء شارب الخمر و کسیکه صرف فطره در این وجه می نماید و بشرط
است در مستحق فطره غیر هاشمی آنکه هاشمی نباشد پس حرام است بر هاشما
فطره غیر هاشمی بل فطره هاشمی بر هاشمی حرام نیست و مراد بفطره غیر
هاشمی است که در هدیه فطره و کسیکه فطره بدو متعلق است هاشمی
نباشد هر چند آن شخص فطره را از برای شخص هاشمی که در عیال او است
بدهد و بعضی گفته اند که مراد عکس نیست یعنی کسیکه از برای او
فطره میدهند هاشمی نباشد هر چند کسیکه فطره متعلق بدو متعلق است
هاشمی بوده پس هاشمی فطره غیر هاشمی که در عیال او است هاشمی
نمی تواند بدهد و اول خالی از قوة نیست لکن احوط جمع میان این دو قول است

از صحیح

ض

نظر نغمه‌هایش جناب شیخ مدد الله ظل الله علیه و آله
 ۱ العالمین ابن احق متصدی مقابله نسخه خطی ابن
 رساله یعنی رساله در صیغ عقود و ابقا غایب
 ۱ حکام معاملا و رساله در رضاء و رساله در
 فطره که جناب خوانند ملا محمد یوسف سلمه الله تعالی
 مقابله کرده بودند شد با دقت تمام حسب المقدور
 مطابق یافته با نسخه مصحح جناب خوانند سلمه الله تعالی
 ظاهر و الله العالم حرره العاصی محمد علی الحسینی
 ۱ الشهید الکلی الکافی و آخر شهر ذی الحجه الحرام ۱۲۷۱
 نظر نغمه‌هایش جناب شیخ مدد الله ظل الله علیه و آله
 و الزائرین حاجی ملا محمد باقر و اقل الطلائع
 و المحصلین محمد باقر حسب المقدور
 دقت بحاجت نوشتن این
 کردیم تا در احوال
 محتاج عای
 ایشان

و باقی مؤمنین که عمل بان رساله می نمایند باشیم حرره فی سنه ۱۲۷۱

